




Ataviada para Dios, esclarecida para el mundo

Ética económica en La Luz del Mundo

Pedro Antonio Hernández Serrano





Ataviada para Dios,
esclarecida para el mundo.
Ética económica en La Luz del Mundo



Ataviada para Dios,
esclarecida para el mundo.
Ética económica en La Luz del Mundo

Pedro Antonio Hernández Serrano

Ataviada para Dios, esclarecida para el mundo.

Ética económica en La Luz del Mundo

Primera edición 2024
(versión electrónica)

Universidad Autónoma de Aguascalientes
Av. Universidad 940, Ciudad Universitaria
Aguascalientes, Ags., 20100
libros.uaa.mx

Pedro Antonio Hernández Serrano
Cristina Gutiérrez Zúñiga (PROLOGUISTA)

ISBN 978-607-8972-51-7



Hecho en México / *Made in Mexico*



Para
Gloria Montserrat



Índice

Agradecimientos	9
Prólogo	13
Presentación	19
Introducción	27
Capítulo I ¿Cómo se estudió la ética económica en La Luz del Mundo?	39
Capítulo II Historia de La Luz del Mundo y trayectoria de su ética económica	97

Capítulo III	
La Luz del Mundo y la Hermosa Provincia	155
Capítulo IV	
Institución y ética económica	193
Capítulo V	
Ética económica de los miembros comunes	259
Conclusiones generales	389
Fuentes de consulta	403
Galería de fotografías	409

Agradecimientos

Este libro es resultado de mi trabajo de investigación para obtener el grado de maestro en Estudios sobre la Región (MER), promoción 2014-2016, en El Colegio de Jalisco (COLJAL). Aquella tesis originalmente fue titulada *Ética económica entre los miembros comunes de La Luz del Mundo, Hermosa Provincia, Guadalajara*, a la cual se le hicieron algunos cambios para su divulgación en formato de libro; aunque apelo a que una tesis es siempre una tesis.

Es oportuno agradecer a las instituciones por las que fue posible la investigación y la tesis. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por la beca durante los dos años que duró el programa de la Maestría en Estudios sobre la Región. A El Colegio de Jalisco, por brindarme triple apoyo: recibirme en su programa de estudios, aceptar mi anteproyecto de investigación sobre La Luz del Mundo como pertinente, y subsidiar mis

gastos escolares de colegiatura y matrícula mediante esa beca extra que casi nadie detecta. El COLJAL es un sólido espacio de formación y discusión.

Sin duda, mi agradecimiento más merecido lo dirijo a cada uno de mis informantes comunes de La Luz del Mundo. El trato que me dieron como investigador, no “encubierto” sino “descubierto”, me llevó a reconocer que su generoso diálogo fue el elemento fundamental que me permitió construir aquella tesis y terminar un proceso que tenía pendiente con esta gran comunidad: dejar de ser un miembro sin que ellos vean en mí a un detractor, al menos desde mi perspectiva. Durante mucho tiempo, después de mi separación de la iglesia/comunidad, he reflexionado sobre todos los argumentos razonables que buena parte de los miembros de La Luz del Mundo sostienen para manifestar abierto rechazo hacia los miembros retirados: ¿se sentirán difamados?, ¿verán cuestionada su fe?, ¿reconocerán una traición por todo lo invertido en uno?, o simplemente ¿faltará capacidad para reconocer el derecho cultural a la no pertenencia? No lo acabo de comprender enteramente. Pero de lo que sí estoy seguro es que sigo agradecido con ellos y con la experiencia de haber estado en sus filas. Hoy, el trato que me dieron también me permite definirlos como gente comprensiva, generosa con quien llega de fuera, con quien se fue y regresa y, a veces, con quien se fue para siempre.

Quiero agradecer el interés y la buena disposición que me mostró la doctora Cristina Gutiérrez Zúñiga, al dirigirme con su agudo profesionalismo académico de varias maneras: como tesista de maestría interesado en la ética económica de La Luz del Mundo; como alumno del programa, inquieto por utilizar adecuadamente las teorías sociológicas; como el investigador y creyente que transitó del “sí ser” al “no ser” parte de una religión.¹ Este trabajo es producto de estos tres procesos orientadores que disciplinaron mi subjetividad en buena medida.

Debo un sincero y sentido agradecimiento a los académicos que integraron mi comité tutorial, junto con mi directora de tesis, una terna de cálidas personalidades. A la doctora Renée de la Torre, por sus muchos y exigentes comentarios a la tesis; al doctor Daniel Ramírez, por sus celosas observaciones sobre la historia del pentecostalismo en que se enmarca el caso de La Luz del Mundo. Fue muy grato que me acompañaran en este proceso.

1 Cristina Gutiérrez Zúñiga, “Vigencia de Max Weber: entre la religión que huye del mundo y la que lo transforma”. En Roberto Blancarte y Rodolfo Casillas (compiladores), *Perspectivas del fenómeno religioso*, México: Secretaría de Gobernación-FLACSO, 1999, p. 63.

Mis profesores del COLJAL también merecen un sincero agradecimiento. En especial quiero mencionar a Angélica Peregrina, Estrellita García, Refugio de la Torre, Agustín Vaca, Rogelio Marcial, Jaime Olveda, Laura Alarcón, Beatriz Núñez, Jorge Eufrazio, Dolores Álvarez, Lilia Bayardo, Sofía Anaya, Jorge Aceves, Javier Rentería y Jorge Ceja.

Todos contribuyeron de maneras distintas en mi formación: algunos, metafóricamente, quebrándome la taza del café en la cabeza, y otros, mediante sugerencias más sutiles. Sin embargo, todos me exigieron hacer las cosas con el rigor académico que demanda su institución.

Este trabajo y mi llegada a la MER se deben al apoyo de Gloria Montserrat, mi compañera de la vida, a quien exclusivamente dedico el trabajo. Ella supo ser paciente durante mis incontables vaivenes entre Aguascalientes y Guadalajara, justo en nuestros primeros años de matrimonio. Supo alentarme para sacar fuerza de la flaqueza en momentos difíciles. Quiso ponerme atención en aquellos inoportunos momentos en los cuales le ejemplificaba la presencia de una ética económica. Todavía no sé cómo, pero ella fue muy comprensiva en todas las horas que pasé frente a mi texto durante los meses que antecedieron a mi examen de grado. Montse, te debo mucho, gracias por todo.

También deseo agradecer el apoyo de la “comunidad moral” que tuvimos –y seguimos teniendo– mis compañeros de la MER, Salvador y Alonso, pues juntos integramos el grupo de “los amigazos toltecas, bosquimanos, *thundercats*”. Sus charlas, unas veces académicas y otras veces humorísticas, pero siempre de calidad humana, me sacaron adelante en la jungla de “cal y canto”, con lluvias torrenciales que ha sido para mí la ciudad de Guadalajara.

Hay personas a quienes no puedo mencionar so riesgo de poner en peligro su permanencia dentro de la comunidad La Luz del Mundo. Ellos fueron cruciales para realizar el trabajo de campo. Gracias a ellos por el apoyo que me ofrecieron. Desde mi punto de vista, refleja el amor que le tienen a su comunidad para que sea vista por todos como “la luz en el candelero y no debajo del almud o de la cama”. Una emoción que comprendo y, a veces, todavía comparto.

Gracias a los funcionarios de La Luz del Mundo con quienes pude relacionarme en el trayecto de la investigación. En especial, extendiendo mi sincero agradecimiento al licenciado Eliezer Gutiérrez, al doctor Ezequiel Zamora, a la licenciada Graciela Arriaga, al licenciado Nicolás Menchaca y al licenciado en historia Josué Vázquez Faz. Les debo, en dosis diferentes, su tiempo, acompañamiento, diálogo e interés para que yo pudiera realizar la investigación.

También agradezco al Dios de La Luz del Mundo, por permitir que yo estudiara su comunidad. Sé de lo que hablo, puesto que, como dijo Émile Durkheim, todas las religiones son verdaderas a su modo. Todas responden, aunque de maneras diferentes, a condiciones dadas de la existencia humana.²

Finalmente, expreso un profundo agradecimiento a la Universidad Autónoma de Aguascalientes, mi casa de estudios y centro de trabajo, así como a las personas que laboran en su ameritado departamento editorial, quienes hicieron posible esta publicación con su interés y dedicación.

2 Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Buenos Aires: Editorial Schapire s.r.l., 1968, p. 8.



Prólogo

Según nos han enseñado los clásicos de la teoría social, la sociología forma parte del proceso socio histórico de comprensión de la realidad social misma desde bases empíricas y racionales. Para los sociólogos, nuestra experiencia personal del mundo es, por supuesto, la base privilegiada de la que partimos para aportar a dicha comprensión, lo cual nos lleva por caminos tanto de cuidadosa observación de lo que a nuestro alrededor sucede, como de intensa autorreflexión sobre cómo lo percibimos, lo pensamos y nos conducimos en él. Resulta un camino a veces placentero, a veces arduo, y en todos los casos intensamente personal. Pero no se agota en esta dimensión intimista: lo transitamos abiertos hacia los otros, en búsqueda de una contrastación intersubjetiva que nos permita hacer útil nuestra visión para la construcción de un conocimiento y de un diálogo social que deseamos más rico y más plural.

El trabajo realizado por Pedro Antonio Hernández es un excelente testimonio del recorrido de estos caminos de observación y de autorreflexión propios del sociólogo, pues busca aportar a la comprensión de un fenómeno de gran actualidad con su visión como es la relación de la religión con la economía en una de las iglesias más importantes de México: la iglesia de La Luz del Mundo.

Esta iglesia fundada en México en 1926 ha vivido, a lo largo del siglo xx, un proceso de cambio interno estrechamente ligado a la transformación de la economía capitalista, y en particular, a la creciente importancia del consumo de las clases medias y populares como marcador de distinción en la vida social y como eje de la construcción de un estilo de vida exitoso, deseable y ejemplar. En estas páginas veremos cómo la ética económica de los fundadores de esta iglesia se transforma: pasa desde una intensa valoración del trabajo como vía de santificación y consumo interno solidario para una comunidad religiosa minoritaria conformada originalmente por migrantes del campo a los márgenes de la ciudad de Guadalajara que –para mantenerse fiel al llamado del apóstol a la renovación de la comunidad cristiana original– debe mantenerse alejada del mundo católico idólatrico y de pobreza indolente que la contamina y distrae; para luego transformarse, a casi cien años de su fundación, en una comunidad que crece, que se dispersa geográficamente, que eleva su nivel educativo, que se expande por diversos países del mundo y entra en contacto con múltiples realidades a través tanto de esta transnacionalización como de la permeabilidad inevitable a los medios de comunicación masivos y las tecnologías de la información. Estos accesos expanden los horizontes del consumo de sus miembros hacia el disfrute de la moda, la producción cultural en torno al entretenimiento, las vacaciones, y la construcción de un modo de vida individualista cuyo éxito está fincado sobre la capacidad adquisitiva y el dominio de los códigos del mundo simbólico de las mercancías.

¿Cómo lidian los líderes religiosos actuales con estas fuertes transformaciones?, ¿cómo enfrenta un posicionamiento ascético y de aguda tensión con el mundo la emergencia de la cultura de consumo?, ¿qué elementos de su doctrina original se van reinterpretando a la luz de nuevas realidades para mantener su vigencia, y cómo?, ¿qué elementos ideológicos y tecnológicos son aprovechados para fortalecer el liderazgo interno en una comunidad que se dispersa geográficamente en la ciudad, en México y en diversos países, que requiere de institucionalización pero que, a la vez, ha funcionado históricamente

basada en un liderazgo carismático que ya se prolonga por tres generaciones?, ¿qué tan distinta es la fórmula empleada por esta iglesia frente a las corrientes de renovación denominadas Teología de la Prosperidad, que se han vuelto tan importantes entre las iglesias cristianas y específicamente pentecostales? Estas corrientes, en contacto y afinidad con las nuevas orientaciones económicas y culturales del capitalismo tardío han transformado su puritanismo original para dar paso –a través de un proceso sobre el que no hay aún producción historiográfica suficiente– a la celebración de la prosperidad material y personal (salud, trabajo, bienestar espiritual) de los fieles como signos de la elección divina, a cambio de mantener a toda costa una actitud positiva, de confianza en Dios y en sus líderes religiosos, de generosidad en sus dádivas, combatiendo la duda y la mezquindad como parte de su guerra espiritual contra la negatividad de Satán.³ La denominada teología de la prosperidad es, sin duda, una de las evoluciones recientes más recurridas por las iglesias cristianas en el continente, nacida a contrapelo de la teología de la liberación, y con creciente importancia no sólo entre los sectores populares sino también en sectores medios y altos. Ha representado una vía de adaptación de estas iglesias minoritarias a la intensa transformación del entorno económico mundial, y especialmente en Latinoamérica, donde el abandono de políticas a favor de la cobertura estatal del derecho a la salud y educación, aunado a la precarización laboral, ha favorecido la autogestión y el emprendimiento individual y familiar particularmente afín a estas subjetividades que giran en torno a la autoafirmación personal y la confianza en el cosmos simbólico del capitalismo. ¿Qué camino toma la iglesia frente a esta vía?, ¿se ve influenciada por ella?, y si no, ¿cómo compite contra ella?

Como ya desde este planteamiento puede apreciarse, este trabajo no se trata simplemente de realizar un registro cronológico de estas transformaciones. Se trata de dar cuenta de complejos procesos en los que se combina la lógica interna de la institución religiosa en expansión transnacional, y la transformación política y sobre todo económica de su entorno. Para ello, Pedro Antonio Hernández se sirve de diversas herramientas conceptuales del pensamiento sociológico, y de su propia capacidad de conectar con autoridades y miembros de la iglesia, para desarrollar un trabajo de campo novedoso cuyas

3 Mariano, Ricardo, “Os neopentecostais e a teologia da prosperidade”. En *Novos Estudos*, Sao Paulo: CEBRAD, núm. 44, marzo, 1996; Bowler, Kate, *Blessed: a history of the American prosperity gospel*, Nueva York: Oxford University Press, 2013.

dificultades no consiguieron arredrarlo. Me detendré sobre estos puntos con mayor detalle, por considerarlos insignias de la aportación de este libro.

Observo dos preocupaciones teóricas muy presentes en la construcción de este estudio, que orientaron su trabajo de campo para darle las claves para responder a las preguntas que se planteó.

Por una parte, podríamos afirmar que se trata de un estudio de clara raíz weberiana, en la que los conceptos de ética económica, tensión religiosa con el mundo, y el modelo típico ideal de evolución secta-iglesia se encuentran claramente establecidos. A la luz de estas herramientas conceptuales, el autor construye un esquema del vínculo institución religiosa-entorno económico cultural que le sirve como llave de comprensión del proceso a nivel macrosociológico. A través de un seguimiento histórico, nos presenta una secuencia de la evolución de la iglesia con particular atención en la caracterización de sus orientaciones de ética económica construidas a lo largo del tiempo, en la que podemos observar la importancia y dimensión de las transformaciones emprendidas por la institución, a la vez que constatamos el carácter estratégico de la ética económica para comprender la historia de esta iglesia, que va evolucionando de la mano de la historia del desarrollo posrevolucionario de nuestro país.

Sin embargo, una preocupación teórica más late a lo largo de su exploración y –me atrevo a decirlo– probablemente estuvo en el origen de esta interesante investigación. Es la preocupación por los márgenes de acción de los sujetos en entornos autoritarios. Se trata de una preocupación que inspiró los inicios de la disciplina misma con Émile Durkheim (cuando se interrogaba por las formas modernas de lo religioso) y que tiene que ver con elucidar las posibilidades de desarrollo de la individualidad propia de la modernidad, frente a una tradición que impone una moral colectiva cuya función superior es la sobrevivencia del todo social. ¿Es posible mantener el vínculo social que construye la vida colectiva, en conjunto con el desarrollo de una libertad de acción y pensamiento de la persona? Pero más que remitirse, como hizo el pensador clásico, a la evolución del conjunto social, el autor de este trabajo se aboca a explorar los márgenes de acción que conservan los sujetos, aún en un entorno social de esta iglesia particular una vez conceptualizado como institución total. Aún más, se propuso explorar si estos sujetos poseen agencia, es decir, capacidad de pensar y hacer de manera distinta, y en su caso, cómo contribuyen a impulsar un proceso de cambio y adaptación al mundo de la propia institución a la que pertenecen.

Orientado por este propósito, Hernández partió de realizar un conteo de giros económicos y viviendas en la colonia Hermosa Provincia, modelo comunitario territorial generado por el fundador y hoy sede internacional de la iglesia, con el que documenta de manera clara y original el carácter endógeno de la dinámica económica de producción y consumo local/comunitario que prevalece en el entorno, conjuntamente con su notable diversificación. Realiza una etnografía de distintos rituales tanto cívicos y festivos como propiamente religiosos, en los que analiza el contenido de los discursos oficiales de la iglesia, como la modelación que a nivel de actitudes y de presentación de la persona realizan los líderes de la iglesia, en medio de una escenificación en donde los signos de consumo se transforman en signos de elección; para luego observar las apropiaciones e innovaciones que realizan los miembros comunes de la iglesia. Para ello observa a los feligreses en sus correspondientes prácticas en dichos rituales colectivos, y explora sus concepciones acerca del trabajo, el consumo, el ahorro y el ocio en sendas entrevistas individuales. Es en este nivel micro en el que se revela la existencia de una pluralidad de posturas que llevan al autor a contemplar la diferenciación económica y de posición de prestigio existente entre la feligresía de la iglesia como condiciones de posibilidad para la negociación y la disidencia.

El camino emprendido por Pedro Antonio Hernández Serrano no fue sencillo. Las relaciones de campo que logró establecer gracias a su trayectoria y a su persistencia sirvieron de base a una mirada original, que sólo pudo provenir de su empatía y de su particular ubicación personal frente a la iglesia misma. Sin embargo, siempre cuidó de documentar, dialogar y contrastar su mirada con las de otros, dando muestras de auténtica honestidad intelectual.

Por ello, todo ello, aprovecho este espacio para agradecerle los aprendizajes que me deja el acompañamiento de su proceso formativo como sociólogo, y la primicia de este trabajo que, sin duda, nos ayuda a comprendernos mejor como ciudad y como sociedad.

Cristina Gutiérrez Zúñiga



Presentación

El autor de este libro me ha otorgado el honor de presentarlo al público. Hay que mostrar al lector –quizá interesado en los asuntos religiosos que suceden en la sociedad mexicana– lo que desde su óptica como sociólogo pudo observar en el comportamiento religioso y económico de los miembros de una religión de origen pentecostal, cuya sede está situada en la colonia Hermosa Provincia de la ciudad de Guadalajara, Jalisco, México.

Para tal efecto, te ubicaremos en el contexto del autor en tanto que el libro, como tal, es el resultado de su trabajo de tesis para obtener su grado de maestría. El trabajo ha sido sometido al escrutinio académico de El Colegio de Jalisco, Maestría en Estudios sobre la Región, institución que por definición estudia los temas religiosos desde la óptica social.

Además, considero importante hacer notar al lector que el autor del libro cuenta –en su trayectoria como investigador social– con el antecedente de haber tomado como objeto de estudio la religiosidad popular y privada en las fiestas del Señor de la Angustias,

patrono de la comunidad de Rincón de Romos, Aguascalientes, México; lo que le da mayores créditos a su interés por plantear de manera científica lo observado en las creencias y prácticas de estas comunidades en su relación con lo sagrado.

El libro reúne la experiencia del trabajo de campo con el discurso teórico, con la intención de lograr una comprensión profunda de las estructuras que dan soporte a una de las religiones relativamente emergentes, pero al mismo tiempo muy importantes en la sociedad mexicana, como es La Luz del Mundo.

El autor, en adelante Pedro Antonio, logró un primer acercamiento a su objeto de estudio con su investigación documental, al presentarnos de manera didáctica cómo, en esta iglesia evangélica, en su devenir histórico y en suelo mexicano, se origina el germen de una ética económica afín a los precedentes culturales en México, y nos indica con toda claridad cómo la semilla cristiana no católica logra echar raíces a profundidad en la parte occidental de la República Mexicana.

En su investigación, Pedro Antonio también nos precisa cómo, pese a todas las vicisitudes y avatares que conlleva encontrar el terreno fértil para la siembra de la buena nueva –por quién es el pionero, quién la carga, quién es el protagonista, y quién aprovecha y abona a las condiciones sociales y culturales para que su cosecha nutra en espíritu y calidad de vida a los habitantes de la Hermosa Provincia–, se logra que el fruto de esta religión mexicana diera para diseminarse donde quiera que exista el lugar para prosperar. Ésa fue su filosofía. Ésa fue la política del fundador de esta iglesia.

De igual manera, el libro permite identificar en qué momento se da el tránsito generacional del apostolado en esta iglesia evangélica: de una primera generación de implantación a otra segunda de consolidación y la tercera vigente de expansión y crecimiento internacional de la membresía como culto espiritual; pero también, de bienes materiales adaptada a la modernidad con fundamento en la cultura de la laboriosidad y el consumo.

Es aquí, en la prosperidad material basada en el trabajo y la ayuda mutua entre sus miembros comunes de esta iglesia cristiana, donde el investigador que había sido creyente activo de La Luz del Mundo afina su mirada de sociólogo para delimitar su objeto de estudio con herramientas teórico-metodológicas y pretende desentrañar la lógica oculta que le plantea una contradicción a ser explicada con un razonamiento científico.

En efecto, a Pedro Antonio se le encuentra en una situación dilemática en doble sentido. Primera, para hacer su investigación, tiene que transitar de

ex miembro de La Luz del Mundo –juzgado como investigador encubierto por algunos miembros de esta comunidad– a investigador descubierto. Segunda y más importante, para los efectos de su trabajo de tesis, explicar ante sus informantes creyentes sus intenciones académicas y solicitar permiso a los funcionarios de la iglesia para exponer al público cómo los miembros de la iglesia de La Luz del Mundo manejan sus valores espirituales entorno al desempeño económico y al uso de estos valores sobre el mundo material. Es este dilema –el de la contradicción y la reconfiguración entre lo espiritual-religioso fundamentado en una ética económica y lo material-económico a lo que se enfrentan en la vida cotidiana y que ofrece el mundo terrenal y moderno– lo que permite a Pedro Antonio delimitar y darle el propósito a una investigación de corte social e histórico que el autor ha titulado *Ataviada para Dios, esclarecida para el mundo*.

El corte que el autor traza es fino y lo hizo con delicadeza. Para sondear la lógica que subyace, las tensiones entre los miembros con su aparato institucional a la luz de las creencias y prácticas pentecostales de la iglesia en cuestión, bajo el estudio de la ética económica que se observa entre sus miembros, le requirió tejer paciente e impacientemente los hilos conceptuales con una estrategia metodológica capaz de arrancarle las propiedades suficientes a su objeto de estudio.

Pedro Antonio logró reunir y acomodar, de buena manera, cómo los fundamentos de una ética económica de la prosperidad –muy a la mexicana– articulan, hacen estructura y son estructurantes en la iglesia de la Luz del Mundo con su manifestación real en el mundo de lo cotidiano en la Hermosa Provincia, su vida ritual, su organización comunitaria para poner en práctica su culto y valores a través del manejo de su economía. Su análisis teórico nos lo hace evidente con casos concretos seleccionados entre los miembros de la comunidad pentecostal. Con este libro, Pedro Antonio da voz razonada y sistemática como objeto científico a la versión mexicana del evangelio de la prosperidad a través de las prácticas y creencias que la iglesia de La Luz del Mundo mandata para sus seguidores.

Lo que el autor llama éticas económicas anglosajonas (calvinista y norteamericana) amplían sus horizontes entre los mexicanos de La Luz del Mundo y refleja en ellos uno de sus principales mandamientos: “Dios te quiere materialmente próspero”. Su ética económica está preñada para dar nacimiento a una religión con características de una ideología burguesa capitalista, para crecer y desarrollarse en una sociedad de consumo material bajo las reglas

del mercado. La ética económica de la iglesia La Luz del Mundo provoca a sus miembros para que disfruten el reino de Dios en este mundo usando los bienes adquiridos con su trabajo suntuosamente como signos de distinción religiosa, que su arreglo personal evidencie su sentido de pertenencia a la institución y su estatus dentro de la comunidad y fuera de ella. Los apóstoles deben ser modelos a seguir.

El libro *Ataviada para Dios, esclarecida para el mundo* de Pedro Antonio, ofrece elementos para pensar que, aún cuando él estaba en la posición de creyente y que su orientación religiosa estaba inclinada por su fe a Dios, y que al transitar al campo de la ciencia y asumir la posición de investigador, se fue inclinando a cuestionar ese juego sutil que maneja la iglesia La Luz del Mundo entre el ser creyente de fe a lo sagrado y el tener para el consumo material. La capacidad analítica de Pedro Antonio le permite descubrir cuál es el deseo del Otro: “Dios (lo sagrado) te quiere (deseo) materialmente próspero (lo profano) “. Y es cuando la contradicción se presenta a la discusión y el autor del libro pone a su favor el método científico. Con las herramientas que le ofrece la teoría sociológica, el autor centra su discurso en la prosperidad material de la iglesia de La Luz del Mundo, deja para otro momento lo sagrado, lo espiritual, a Dios. Su objeto de estudio se limita al valor y uso económico, al manejo ético de los bienes materiales.

Pedro Antonio va tras un conocimiento específico, su postura epistémica es a través de la sociología comprensiva de Max Weber para adquirir la explicación de la acción social y sus relaciones desde la perspectiva de identificar el *habitus* y los tipos-ideales, como regularidades observables que habrán de determinar el comportamiento ético-económico de los miembros congregados en torno a la fe de la iglesia de La Luz del Mundo en el contexto de la comunidad de la Hermosa Provincia.

Por esta razón, tiene que observar la estructura y su carácter estructurante de la iglesia evangélica como organización burocrática-administrativa y cómo se reconfigura según las leyes de la modernidad cuyos genes se los heredó el capitalismo liberal de cuño industrial y ahora de libre mercado, tiene que reinvertir, vender, acumular riqueza. Los líderes evangélicos, en su proceso de reconfiguración, deben crear la necesidad de consumir bienes materiales e institucionales entre sus afiliados para darle sentido y contenido a la teología de la prosperidad.

En el libro, Pedro Antonio, a su manera, nos dice cómo es que la iglesia de La Luz del Mundo prosperó materialmente en tan sólo medio siglo: de reunirse en una humilde casa de culto, hoy disfrutan del templo piramidal

que deslumbra a cualquiera. El documento que ahora lees nos permite identificar esa filosofía positiva pragmática que vive entre los ejecutivos apóstoles para diseñar métodos atractivos a emplear para expandir su religión, los que la mercadotecnia utiliza y que ha demostrado ser extraordinariamente eficaces.

Los apóstoles ejecutivos de la iglesia de La Luz del Mundo también han sido eficientes para administrar su tiempo, recursos materiales y humanos, conectividad y dispositivos tecnológicos con la intención de incluirse con la globalización, el nombre de la iglesia es simbólico, emblemático, quieren ser la luz del mundo y para lograrlo están empleando los medios que funcionan en todos los demás sectores: comercial, industrial, en la política y las finanzas.

La cúpula impulsa a sus seguidores a tomar lo que la vida moderna les da, que se diviertan, que se involucren en el mundo profano, que hagan política y dinero pero que regresen a dar su diezmo, en el seno de la iglesia habrá espacio para buscar la paz y la salvación. Para eso están sus ritos, cánticos y sacramentos. Pedro Antonio se reserva el derecho de encubrir los nombres de las personas informantes clave para su trabajo de campo, gesto ético del autor para salvaguardar su identidad y permanencia en la iglesia.

Ahora bien, si como el mismo autor lo dice: las comunidades pentecostales han ingresado en América Latina de mediados del siglo xx y lo que va del XXI, a la modernidad capitalista liberal con su política económica del bienestar, llena de contradicciones y desatinos, es válido argumentar que la iglesia de La Luz del Mundo y los individuos que la conforman sufran sus efectos y sientan la necesidad de reconfigurarse en una sociedad llevada por el ritmo de los ideales de un capitalismo salvaje.

Considero importante resaltar que Pedro Antonio Hernández Serrano, autor de esta investigación sociológica traducida en libro, ofrece un agradecimiento al Dios de La Luz del Mundo como artífice de esta religión, a su modo, verdadera. Ello permite hacer una reflexión de cierre: la ética económica de la iglesia de La Luz del Mundo promueve, fortalece, busca y anhela la perfección del hombre y la mujer; exalta las mejores manifestaciones humanas en contra de los apetitos más bajos sensoriales y sensuales; y es capaz de diferenciar entre lo humano divino y lo humano salvaje para salvaguardar lo sublime en espíritu al campo de lo sagrado. Los propósitos superiores de esta religión son mejorar a sus creyentes en la prosperidad, conducirlos hacia metas morales, unir al humano con la naturaleza después de que la ha superado, conservar en vez de destruir, crear en vez de matar, amar en vez de odiar. La iglesia de La

Luz del Mundo está hecha en México aún cuando se nutre del protestantismo liberal europeo y norteamericano y, como tal, tiene su propio sello de autenticidad. Con todo lo antes dicho, La Luz del Mundo logró –con su movimiento– configurarse como religión por derecho propio y no quedar como religión “de parche” para remendar los defectos del catolicismo.

Entonces, quedan abiertas preguntas a los líderes evangélicos pentecostales: ¿la religión que proclaman tiene como meta la perfección del hombre, establecer una especie de iniciativa que acentúe el potencial del espíritu humano y lograr su mejoría hasta obtener personas de bien, maduras, pero divertidas, capaces de amarse y dárselo todo al semejante, solidarias en un mundo cambiante globalizado? O por el contrario, ¿con su predicación envuelta en el evangelio pentecostal estarán a la disposición del mejor postor, a individuos con intereses mezquinos, utilitarios sin una pizca de lo sagrado, a la disposición del individuo incapaz, impotente, medroso, que busca la comodidad y el refugio a su triste existencia por ser esclavo de la mercadotecnia y sensualidad, plegándose a sus exigencias institucionales, poniéndose a su servicio y desvirtuando la actividad y la práctica de sus creencias y frustrado en la esperanza que se depositó alguna vez en esta religión como factor de la salvación de su alma?

Si la respuesta es con orientación hacia la luz divina, entonces la gratitud que ofrece Pedro Antonio a la iglesia cobra el valor que le da a su verdad y práctica; y junto con él hago votos porque la luz piramidal de su templo en la Hermosa Provincia situada en Guadalajara, Jalisco, México, ilumine al mundo, su mundo de prosperidad material y su ética económica no se vea opacado por el dispendio y la corrupción.

En mi opinión, Pedro Antonio Hernández Serrano, con la investigación hecha en territorio de La Luz del Mundo y ahora presentada en forma de libro, rinde tributo por lo generosos que fueron con él como creyente y como no creyente de su doctrina religiosa. ¿Que quién soy para hablar así?, un libre pensador de convicción y respeto por lo sagrado universal. Recuerda, ésta es sólo una presentación del libro, querido lector. Te invito a continuar su lectura: te garantizo que tienes en tus manos un documento interesante y didáctico para comprender a mayor profundidad los avatares de la iglesia de La Luz del Mundo. En particular, su ética económica.

Francisco Martínez Núñez
agosto de 2018



Introducción

¡Cuánto han progresado los creyentes de La Luz del Mundo! Expresó una persona después de haber observado el llamativo y luminoso templo regional de la comunidad religiosa en Silao, Guanajuato, tras una noche de movilidad de Aguascalientes a la Ciudad de México. Hoy es un hecho que las motivaciones de la gente de La Luz del Mundo para desempeñarse económicamente se han transformado a tal grado que ya es posible imaginarla de otra manera: progresista, moderna, suntuosa, elegante, exitosa y, desde luego, trabajadora. La fachada de humildad retratada en las fotografías de la comunidad durante los años cincuenta, en comparación con lo que hoy se observa, muestra una transformación económica producida por algo que no se ve a primera vista, pero que está urdido como mentalidad en sus creencias y prácticas. A este conjunto de motivaciones altamente significativas que provienen de diferentes influencias, y que están detrás de una frase como “Dios te quiere materialmente próspero”, es a

lo que se llama *ética económica*, el tema central de esta investigación, realizada en la comunidad La Luz del Mundo de la Hermosa Provincia, Guadalajara, y de lo cual trata este libro. Entonces, el tema se ubica en el ámbito de la cultura, el ámbito de las significaciones que orientan las prácticas sociales.

El movimiento pentecostal ha sido un fenómeno religioso propiamente latinoamericano. Se ha marcado por la coloración local que imprimió la región ante la recepción del cristianismo no católico en América Latina. Es decir, el cambio religioso al pentecostalismo ha tenido éxito porque logró despertar la esencia de lo regional, reconfigurando sustancialmente. Se trata de una especie de resistencia que exige, por ejemplo, llevar consuelo y protección a los desamparados ante un hecho que es inminente: el cambio social de la modernización capitalista. Este proceso de inclusión de actores a la modernización ha sido posible por la pérdida de relevancia de los valores religiosos o, mejor dicho, por la reconfiguración de los valores religiosos, puesto que la religión está lejos de desaparecer aún en América Latina. Este cambio, que ha cimbrado la esfera religiosa, es a lo que han llamado proceso de secularización.

Desde el siglo xx hasta lo que va del xxi, las comunidades pentecostales han ingresado a la modernidad capitalista en una América Latina llena de contradicciones y ambigüedades prácticas con respecto a lo que la modernidad había prometido en teoría. En este proceso, ha sido constante la recomposición de las creencias y las prácticas –tanto religiosas como seculares– que orientan el desempeño económico de diversos actores. Éste ha sido el caso de los pentecostales, por lo cual, resulta pertinente cuestionarse: ¿en qué medida tales creencias se orientan en condiciones de tensión ascética o de acomodación secular al mundo? Algo certero es que la recomposición de las creencias genera orientaciones más complejas –tanto estructurantes como de autonomía– para la acción social de los sujetos/agentes pentecostales en el ámbito económico.

Se entiende por secularización la decreciente relevancia de los valores [religiosos], institucionalizados en la religión orientada hacia la iglesia, para la integración y legitimación de la vida cotidiana [de la religión y del individuo] en la sociedad moderna.⁴ Pero de acuerdo con Danièle Hervieu-Léger, no se trata de un proceso de desaparición de la religión en una sociedad masivamente racionalizada, sino de un proceso de recomposición de lo religioso, en

4 Karel Dobbelaere, *Secularización: un concepto multidimensional*, México: Universidad Iberoamérica, 1994, p. 4.

el seno de un movimiento más vasto de redistribución de creencias, en una sociedad cuya incertidumbre es condición estructural.⁵ En términos generales, la secularización es un rasgo de la modernidad racionalizada que cimbra a las iglesias/comunidades y al individuo que pertenece a éstas. En este escenario, la reconfiguración de las creencias y prácticas se influye de la secularización originada dentro y fuera de las comunidades religiosas; es decir, empujada por el propio cambio secular de cada comunidad religiosa al acomodarse al mundo, o bien, por el mundo moderno que presiona a las comunidades religiosas a transformarse, o probablemente, por ciertas condiciones que transforman la conciencia de los individuos religiosos más aptos para incorporarse a la modernidad.

Uno de los rasgos del pentecostalismo latinoamericano ha sido su estrategia de expansión llevando el consuelo a donde hay carencias. Mediante ello se dirigen ofertas de inclusión a aquellos individuos faltos de oportunidades económicas, sociales, culturales y otras; por lo que proyectos socio-religiosos de protección han tenido éxito entre los sectores desprotegidos. En México, se consolidaron como proyectos en el sentido de contrasociedades religiosas que construyeron sus propias identidades y posiciones sociales que les habían sido negadas en el catolicismo y que había condenado a los sujetos a la marginación antes de convertirse al pentecostalismo. La estrategia del modelo de hacienda con el dirigente protector que aseguraba la reproducción del grupo social dirigiendo la integración corporativa,⁶ en realidad sigue vigente en las comunidades pentecostales, ofreciendo oportunidades e integrando a los recién conversos.

De hecho, el modelo de hacienda protectora promueve con el tiempo mecanismos de gratificación que van cohesionando a una comunidad. Los mecanismos de ayuda mutua o solidaridad económicas urdidos entre sus miembros, se van acentuando en la medida que las comunidades son más añejas, lo cual las hace relativamente cerradas al mundo. Esto podría ejemplificarse con la utilización de las redes de relaciones personales entre los miembros de la comunidad para conseguir mejores oportunidades laborales e ingresos. Los vestigios de comunidad moral cerrada, de alguna forma, siguen vigentes en las comuni-

5 Danièle Hervieu-Léger, "Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas". *Identidades religiosas y sociales en México*, México: IFAM/ IIS-UNAM, 1996, p. 31.

6 Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, México: FCE, 1994, p. 247.

dades pentecostales, marcando contradicciones con el proceso de acomodación al mundo.

El pentecostalismo también se ha caracterizado por la tensión con el mundo a través de actitudes económicas en las que se condena el consumo de alcohol y diversas prácticas enjuiciadas como “vicios”; se impide la dilapidación de recursos económicos en el sistema de fiestas religiosas; es mal visto el uso del tiempo libre en entretenimientos como el baile, la música, la programación televisiva y el cine. Todo lo anterior trae como consecuencia el mejoramiento económico de las comunidades pentecostales y el beneficio de las finanzas de sus aparatos institucionales.

Influencias más recientes del mundo moderno han hecho lo suyo con las comunidades pentecostales. Han propiciado el proceso de modernización de éstas; ocurren cambios de acomodación al mundo, como la apertura al uso de los medios de comunicación, la aceptación de los discursos científicos, la burocratización de la iglesia y el consumo de bienes suntuarios y entretenimiento. Las instituciones religiosas han adoptado valores del mundo secular en su actividad a través de la recepción de influencias de la cultura de consumo.

Por otro lado, las comunidades pentecostales giraron hacia la formación racional de individuos, por ejemplo, con respecto a la responsabilidad individual para el éxito laboral; y luego, a la selección de aquellos individuos que pueden aprovechar las oportunidades que el cambio social les ofrece,⁷ con todas sus consecuencias económicas. Este último aspecto, acaecido en la modernidad en que están inmersas las comunidades pentecostales, es de suma importancia para comprenderlas junto con sus adeptos. Puesto que el éxito individual puede abocarse al sostenimiento de la iglesia/comunidad, o bien, a la realización individual del creyente, ¿resulta la formación racional en la modernidad más favorable a la comunidad pentecostal o al individuo?, ¿en qué medida?

Las características económicas del pentecostalismo –algunas mencionadas con anterioridad– que se han hecho presentes en diferentes contextos históricos, han contribuido a la transformación y ampliación de algo que aquí debe llamarse *ética económica*. En su estudio sobre el calvinismo de la reforma protestante en Europa y en otro sobre las sectas protestantes de principios del siglo xx en Estados Unidos, Max Weber se refirió a estas orientaciones a

7 David Martin, *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford: Blackwell, 1990, p. 231.

través de la noción de ética económica. De hecho, ésta ha sido una definición medular en su proyecto explicativo a través de la estructura de la racionalidad occidental; sin embargo, esta definición jamás estuvo tan sistemáticamente definida por Weber. De manera preliminar, se puede decir que la ética económica es un conjunto de creencias y prácticas, tan significativas, que estimulan pragmáticamente el desempeño económico de los sujetos.

Hay que recordar que Max Weber se enfocó en comprender las influencias religiosas importantes que configuraban la ética económica de los grupos arriba mencionados, pero en la experiencia general como comunidades religiosas. Weber no distinguió entre la dimensión institucional de una ética económica y la de los miembros comunes; tampoco reconoció la asimilación de influencias provenientes de la experiencia de los miembros expuestos a la interacción con el mundo: la cultura de consumo y el mercado laboral capitalistas; otras cosmovisiones de personas ajenas a las comunidades religiosas; ambientes e instituciones educativas, etcétera.

Este trabajo de investigación sociológica trata sobre la reconfiguración de la ética económica de los miembros comunes de la iglesia La Luz del Mundo (en adelante LLDM) radicados en la Hermosa Provincia, Guadalajara, México. Lo anterior, a partir del análisis de las condiciones e influencias que ejercen en estos las creencias, tanto religiosas como seculares, en la actualidad y en México. El objetivo de este trabajo es comprender cómo se está reconfigurando, y bajo cuáles condiciones e influencias, la ética económica de los miembros comunes, así como analizar las relaciones de tensión y/o negociación que ellos sostienen con el aparato institucional de LLDM, al resolver todo lo que tiene que ver con su desempeño económico.

La iglesia del Dios Vivo, Columna y Apoyo de la Verdad, La Luz del Mundo, es una iglesia/comunidad pentecostal de origen mexicano. El surgimiento de esta iglesia comienza en el norte de México durante 1926, a partir de la conversión de su fundador, Eusebio Joaquín González, del catolicismo al pentecostalismo. Eusebio era un hombre que provenía del medio rural –al parecer originario de Colotlán, Jalisco, pero se sabe que sus familiares estaban vecinados en Guadalajara–, quien primero fue maestro normalista y luego militar. Este personaje fue conocido como el hermano Aarón después de protagonizar y difundir una historia sagrada que lo legitimó como apóstol de Jesucristo entre los creyentes de esta denominación cristiana. El surgimiento de La Luz del Mundo tuvo éxito por la migración de población del campo a la

ciudad de Guadalajara, en una región que se ha caracterizado como hegemónica del catolicismo, y en una época religiosa álgida por el conflicto cristero.

En la actualidad, La Luz del Mundo es una de las iglesias/comunidades pentecostales más importantes en México y quizá en el mundo. De acuerdo con los datos oficiales del censo de 2010 realizado por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), a LLDM corresponden 188,326 adeptos (hombres y mujeres).⁸ Sin embargo, es sabido que la iglesia habla de 1.5 millones de creyentes en México. Tiene presencia en más de cuarenta naciones. De acuerdo con las cifras que la propia iglesia divulga, cuenta con más de cinco millones de creyentes en el orbe, aunque estas cifras siempre se han criticado por considerarse exageradas. La sede nodal de la red internacional se encuentra en la ciudad de Guadalajara, en la colonia Hermosa Provincia. En la década de los cincuenta del siglo xx, la colonia se gestionó como proyecto urbano para el libre desarrollo de su actividad religiosa y para que allí habitaran los miembros de la comunidad. Después se consolidó como sede religiosa y administrativa a nivel mundial. En la Hermosa Provincia, la comunidad internacional se reúne en varias fechas del año para desarrollar actividades religiosas. Su principal fiesta es la Santa Cena, que se celebra anualmente durante las dos primeras semanas de agosto.

Tras la muerte de Aarón en 1964, su hijo Samuel lo sucedió en el cargo apostólico. La administración de Samuel se caracterizó por un proceso de institucionalización de la comunidad, organización burocrática de la iglesia, así como por la expansión cuantitativa de la membresía a través de la conversión; esto, acompañado de la expansión de la denominación religiosa en otros países, principalmente de América Latina y Europa. Samuel murió en diciembre de 2014 y lo sucedió en el cargo su hijo Naasón, quien dirige la comunidad hasta la fecha.

La pregunta central de la investigación discute cómo se reconfigura la ética económica de los miembros comunes de LLDM de la Hermosa Provincia; y en este proceso: ¿cuál es el margen de autonomía de estos al considerarlos sujetos/agentes frente al aparato institucional de la iglesia? La hipótesis que guiaba la investigación sostenía que la ética económica de los miembros de LLDM se reconfiguraba por dos grupos de influencias: por una parte, el discurso, las estrategias y prácticas modélicas que reproduce el aparato institucional

8 INEGI, "Panorama de las religiones en México 2010", México: INEGI/Secretaría de Gobernación, 2010, p. 3 [PDF]. Disponible en: http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/Productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/panora_religion/religiones_2010.pdf.

y que incluso se van acomodando al mundo; pero, sobre todo, por las tendencias de la cultura de consumo, el mercado laboral, la cartera de clientes, las ofertas educativas y la red de relaciones personales que van disminuyendo la participación del creyente en la vida ritual y lo desligan de la comunidad.

Esta hipótesis general se desagregó en ocho sub-hipótesis, de las que da cuenta el trabajo de investigación. De manera concisa, a continuación se mencionan:

1. Históricamente, la ética económica de LLDM se había configurado con un alto nivel de tensión con el mundo, mismo que disminuyó con la transformación de sus rasgos ascéticos.
2. Así como en el pasado la iglesia impulsó la imagen de sus miembros como buenos trabajadores, hoy impulsa los signos de distinción de la cultura de consumo como beneficiosos a la representación de la iglesia/comunidad como minoría frente a la sociedad mayoritaria. De hecho, el aparato institucional de la iglesia crecientemente adopta estos signos de distinción.
3. La ética económica de LLDM sufre transformaciones en la medida que los miembros, influenciados por su posicionamiento social⁹ dentro y fuera de la comunidad, tienen la posibilidad de modificarla. En este sentido, el aparato institucional opta por negociar con los miembros posibilidades para la realización individual y para vivir bajo los principios de una ética económica adaptada a la modernidad.
4. La ética económica actual de los miembros de LLDM está reconfigurada e influida por el posicionamiento social fuera de la comunidad que estos tienen como trabajadores, clientes, consumidores y estudiantes, así como por su red personal de relaciones con otros actores e instituciones.
5. El posicionamiento en la práctica secular (el acceso a cierta información, recursos y privilegios) y las relaciones derivadas de los miembros comunes de LLDM radicados en la Hermosa Provincia, plantean un margen de autonomía de los sujetos/agentes en relación a la postura institucional frente a las cuestiones económicas.

⁹ Por posicionamiento social se entiende, no la ubicación del sujeto en una clase socioeconómica, sino un proceso inacabado de desplazamiento favorable o desfavorable en el espacio social que incluye condiciones sociales (red de relaciones), económicas (mejoramiento económico), políticas (privilegios e influencias) y culturales (honor, prestigio y distinción); que le dan una ubicación compleja al sujeto/agente dentro y fuera de la comunidad. Esta definición es un concepto mediador inspirado por los conceptos de clase, estatus y partido desarrollados por Max Weber.

6. La ética económica actual de los miembros de LLDM está influida por el carácter ejemplar o modélico del estilo de vida de su líder Naasón (forma de vestir, actividades deportivas, alimentación, adquisición de cierto tipo de automóvil o casa habitación; ocio, consumo turístico, recreaciones y diversiones), que se establece como signo de distinción económica y espiritual del elegido de Dios o los elegidos.
7. La ética económica actual de los miembros de LLDM está influida por los juegos de prestigio y distinción, entre ellos, en los que se compite al interior de la comunidad por un estatus tanto económico como espiritual, el arraigo en la comunidad y al territorio de la Hermosa Provincia a través de los niveles de consumo.
8. La ética económica actual de los miembros de LLDM está influida por el carácter ejemplar de un espíritu de laboriosidad que se observa en su líder Naasón, y que es favorable a una cultura del trabajo en el mundo secular.

La primera investigación académica sobre LLDM fue la tesis *La Hermosa Provincia. Nacimiento y vida de una secta cristiana en Guadalajara* de Aracely Ibarra y Eliza Lancyner, realizada en 1972. El estudio se ocupa de describir el discurso oficial de la organización, sus jerarquías, así como de las primeras explicaciones sobre la trayectoria histórica de la iglesia. Aborda a la iglesia como un caso de diversidad religiosa en México. Como reacción a este primer acercamiento académico, la iglesia empezó a elaborar su propia historia apologética de forma escrita, pues sólo se difundía a su interior de manera oral. Posteriormente, Rodolfo Morán realizó una investigación concluida en 1986, y publicada en forma de libro en 1990 como *Alternativa religiosa en Guadalajara. Una aproximación al estudio de las iglesias evangélicas*, donde hizo un estudio comparativo de iglesias evangélicas. Morán dice que la doctrina, además de sostener la identidad de las instituciones, se convierte en elemento de separación frente a otros grupos religiosos y causa de escisiones entre las congregaciones por cuestiones doctrinales. Estos primeros investigadores recurren al papel que juega la comunicación en la construcción de una realidad.¹⁰

10 Fernando M. González, "Los motivos de La Luz del Mundo: una institución total que muestra algunas fisuras". En Elio Masferrer Kan (compilador), *Sectas o Iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, México: ALER/Plaza y Valdez, 2000, p. 283.

Otro de los ejes más explotados a la fecha es el que propusieron en forma paralela Guillermo de la Peña y Renée de la Torre en 1990,¹¹ quienes centran su atención en la capacidad política que tiene la organización como gestora de servicios urbanos para sus adeptos con los gobiernos de diferentes épocas y ciudades; analizan también todas las implicaciones políticas a las que se compromete la iglesia al recibir estos cotos de poder: clientelismo político, pago de favores, votos efectivos en las elecciones. Esta línea de investigación sería retomada por Patricia Fortuny y Renée de la Torre para seguir estudiando a LLDM.

El análisis del poder en la comunidad a través de la noción de institución total fue propuesto por Renée de la Torre en su tesis de maestría de 1993, que luego apareció como el libro *Los hijos de la luz. Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo* en 1994. Siguiendo a Goffman y a Foucault, la autora destaca que LLDM aísla a sus miembros del exterior, pues casi todos los aspectos de la vida se ofrecen en el mismo lugar donde habitan, es decir, en la Hermosa Provincia. Dice que los espacios de intimidad de los miembros se van nulificando, pues existe un cuerpo de funcionarios y agencias de vigilancia para controlar y organizar las actividades comunitarias. El trabajo de Renée de la Torre da continuidad y condensa, a su vez, otras líneas de investigación que ya se habían manejado. Es el estudio más completo que hasta la fecha se ha realizado sobre LLDM.

Otro eje de análisis existente para LLDM es el inaugurado por Luis Arturo Ávila en 2008, que hace hincapié en las contradicciones y ambigüedades del discurso de la iglesia en torno a las “cosas de este mundo”, pues hace notar que la iglesia incita a sus miembros a olvidarse de las cosas materiales, como el desarrollo personal, la educación y los ascensos laborales; mientras que, por otra parte, exige la fuerte participación económica de sus miembros para construir templos y realizar proyectos institucionales.

Una de las líneas originadas recientemente en el análisis de esta organización religiosa, es aquella que parte de la valoración de los miembros de la comunidad al considerarlos como agentes. Las precursoras de esta línea fueron Patricia Fortuny y Renée de la Torre. Ambas habían trabajado a LLDM en otros momentos, con otros ejes de investigación, teniendo como tema la participación de la mujer. En 2001, aparece un texto titulado “Religión y figura femenina. Entre la norma y la práctica”, en donde Fortuny sostiene que tanto

11 Guillermo de la Peña y Renée de la Torre, “Religión y política en los barrios populares de Guadalajara”. En *Estudios Sociológicos*, Vol. VIII, núm. 24, septiembre-diciembre, 1990, pp. 571-602.

la acción como el empoderamiento se encuentran vinculados a la agencia de las mujeres de LLDM. En su análisis, llama la atención el empoderamiento de la mujer mediante el uso y la apropiación del discurso oficial de la iglesia, pues éste transmite y reproduce poder; lo refuerza, pero también lo disminuye y exhibe; lo hace frágil y hace posible desvirtuarlo. En las oportunidades de la vida ritual y cotidiana, la mujer de LLDM ha encontrado espacios de poder, realización y acción.

Siguiendo esta línea de investigación, Carla Vargas, en su tesis de licenciatura *Más que una institución religiosa... ¡Somos La Luz del Mundo!* en Acambay, Estado de México, también hace un análisis donde el enfoque está puesto en los miembros comunes como agentes y no en las jerarquías. Ella afirma que la tesis de institución total propuesta por Renée de la Torre es relativa, ya que los miembros reconfiguran a la institución desde su marco cultural cuando LLDM se instala en aquellas geografías de conquista más reciente; pero entonces entran en juego las mediaciones y las propuestas contingentes de los individuos, al adaptar su nueva religión a estilos de vida locales.

A partir de esta información, es claro que faltan estudios que den prioridad a los miembros comunes como sujetos/agentes capaces, conscientes y/o reflexivos sobre sus motivaciones para actuar en su desempeño económico.

Hay que decir que los estudios sobre ética económica fueron iniciados por Genaro Zalpa, quien ha innovado bajo la inspiración de los trabajos de Max Weber, pues propone el concepto de cultura económica, en lugar de la ética económica de Weber, esto en el diálogo con otros teóricos. En su propuesta, podrían caber tanto las creencias religiosas como las seculares. Por su parte, Cristina Gutiérrez no sólo ha empleado el concepto de ética económica en su estudio *Congregaciones del éxito: interpretación socio-religiosa de las redes de mercadeo en Guadalajara*, sino que el material etnográfico que presenta permite distinguir metodológicamente las estrategias motivacionales, vinculadas a la dimensión simbólica de los productos de consumo, utilizadas por las empresas multinivel para incrementar el desempeño de los distribuidores. En estas estrategias motivacionales empresariales, confluyen orientaciones sobre ética económica.

La investigación fue pertinente, dado que los estudios contemporáneos sobre ética económica aún son escasos. El trabajo de investigación aquí presentado trata de engrosar la discusión para llegar a comprender mejor a las comunidades pentecostales y, en particular, el caso de la membresía de LLDM

radicada en la Hermosa Provincia, junto a su aparato institucional. En esta investigación, se problematiza a partir de la noción de ética económica y cómo ésta forma parte de la cultura interna de la comunidad global en el escenario de la modernidad capitalista.

Inicialmente, el tema se había planteado en función de situar a los miembros comunes en el centro de la investigación, puesto que faltan estudios que reporten lo que ocurre con estos, por lo cual se aspiraba a que el tema adquiriera relevancia. Es cierto que el trabajo describe cómo es que los creyentes comunes de LLDM resuelven la tensión con la institución religiosa a la que se adscriben con respecto a la ética económica, y de qué maneras amplían la configuración de la ética económica para su actuación dentro y fuera de la comunidad. Pero este estudio no consiguió dar completa prioridad a los miembros comunes como sujetos/agentes, puesto que la reconfiguración de la ética económica de estos tiene sentido por las condiciones dadas en la iglesia/comunidad y su aparato institucional, es decir, en la estructura o en las propiedades de la estructura, como dice Giddens.

Adicional a los argumentos que justifican la investigación, hay que decir que el momento en el cual se realizó es particularmente crítico. Fundamentalmente, porque había un reacomodo de fuerzas y posicionamientos, incluso de sentimientos y conciencia colectivos, debido al deceso del apóstol Samuel y al arribo de su hijo Naasón a la silla apostólica. Fue un periodo de transición institucional en la iglesia, que se tradujo en debilidades metodológicas por estas indefiniciones en la realidad; pero que, a su vez, marcó fortalezas, puesto que los cambios ocurridos respecto a la ética económica se hicieron más evidentes con relación al pasado, cuando el nuevo apóstol hizo alusión directa a algunas orientaciones en sus discursos a la comunidad.

El libro se organiza en cinco capítulos. El capítulo uno tiene un carácter teórico-metodológico. A partir de la revisión de las características económicas del pentecostalismo latinoamericano, se problematiza focalizando la atención desde el concepto y dimensión de la ética económica para el caso de los miembros comunes de LLDM; centralmente, su reconfiguración a partir de las influencias que reciben y la posibilidad de encontrar autonomía en sus agentes individuales, en tensión y negociación con el aparato institucional de la iglesia. El espacio dedicado a una propuesta teórica y metodológica muestra el diseño del objeto de estudio, así como la propuesta conceptual.

El capítulo dos aborda el proceso histórico de la iglesia y la comunidad LLDM en Guadalajara; a su vez, se da cuenta de la trayectoria histórica de la dimensión institucional de la ética económica, resaltando diferentes elementos que han ido cambiando.

El capítulo tres trata sobre varios aspectos contextuales para comprender a LLDM como sistema religioso y a la Hermosa Provincia como sede de este sistema. Se describe la vida ritual que ocurre en la Hermosa Provincia y se habla de las bases organizativas de esta iglesia/comunidad. También se hace evidente que la Hermosa Provincia no sólo es un territorio cargado de representación simbólica por ser la sede nodal de una religión transnacional, sino que es un barrio utilizado y apropiado por sus habitantes. Muestra de lo anterior es la información del conteo y localización de giros económicos realizado para esta investigación, del que además da cuenta este capítulo.

En el capítulo cuatro se exponen las orientaciones que integran la ética económica institucional de LLDM en la actualidad. A partir de los hallazgos en la investigación, se hace un análisis de las características y tendencias de esta ética económica al compararla con los tipos ideales clásicos sobre ética económica trabajados por Weber y otros autores.

El capítulo cinco consiste en el conjunto de condiciones comunitarias que dinamizan el desarrollo de la agencia en los miembros comunes para que estos reconfiguren su ética económica. En este sentido, la hipótesis medular de la investigación es, en parte, replanteada. Es cierto que hay una relación entre el desarrollo de la agencia y el posicionamiento de los actores fuera de la comunidad, por tanto, las influencias que configuran la ética económica de los miembros comunes son seculares. Pero las condiciones que originan la agencia de otras éticas económicas distintas a la institucional están en la propia iglesia/comunidad, dentro y no fuera. El capítulo también reporta la construcción de tendencias típico-ideales como parte del análisis y discusión de los hallazgos.

En las conclusiones generales, se da respuesta a cada una de las sub-hipótesis ya señaladas en esta introducción. Se plantean algunas reflexiones sobre la configuración de la ética económica en la dimensión institucional y en la de los miembros comunes para el caso de LLDM, así como en el escenario de la modernidad. Se mencionan algunos ejes de análisis para comprender el desempeño económico de los actores de LLDM radicados en la Hermosa Provincia como una muestra particular del pentecostalismo.

Capítulo I

¿Cómo se estudió la ética económica en La Luz del Mundo?

Este capítulo responde a las preguntas: ¿cómo se planteó la investigación? y ¿cómo se realizó en la práctica? La principal preocupación es mostrar el punto de partida que se tenía inicialmente para explicar, mediante una propuesta conceptual, el proceso mediante el cual se reconfigura la ética económica de los miembros comunes de LLDM y, en ello, la existencia de un margen de autonomía en los creyentes respecto a la institución. De manera hipotética, esta reconfiguración se pensaba bajo la influencia de las creencias religiosas y seculares en el contexto de la modernidad, y de un creciente proceso de secularización que se ha hecho evidente entre los miembros de LLDM que radican en la Hermosa Provincia de Guadalajara porque están expuestos al mundo.

Este planteamiento del problema se apoya en un estado de la cuestión del que se extrajeron las principales características

económicas del movimiento religioso pentecostal y que aparecen en primer lugar en este capítulo. Luego, se exponen los conceptos utilizados en la investigación buscando coherencia con el enfoque epistemológico que Weber ha llamado sociología comprensiva. Para tal objetivo, se presenta un esquema que en mayor o menor medida condensa la propuesta teórica y metodológica. El capítulo también contiene la propuesta metodológica y las herramientas que acompañaron la investigación. Finalmente, se comenta su pertinencia según los contextos del trabajo de campo que estuvieron disponibles para realizar la investigación, narrando las circunstancias no planeadas y toma de decisiones del investigador a las que orientó y presionó el objeto de estudio empírico.

Pentecostalismo en México

El pentecostalismo es un movimiento religioso que tiene su origen más primigenio en los albores del siglo xx. La mayoría de los estudiosos han ubicado su origen en el sur de Estados Unidos. Durante el siglo xx y lo que va del XXI ha sido, demográficamente, el tipo de movimiento religioso más expandido a través de la conversión religiosa experimentada por personas con carencias sociales, económicas y culturales: inicialmente afroamericanos y latinoamericanos migrantes en este país. Hoy se desborda más allá de los territorios de América Latina.

El éxito del pentecostalismo en México ha sido producto de un proceso social complejo. En primer lugar, fue provocado por los flujos migratorios de braceros mexicanos hacia Estados Unidos, en donde, como sector excluido, tuvieron contacto con formas iniciales del movimiento hasta que algunos conversos se volvieron nuevos misioneros de este fervor religioso. Tras su retorno migratorio, propagaron el movimiento en los territorios latinoamericanos.¹

En segundo lugar, tuvo éxito por la movilidad de personas pobres del campo a la ciudad, motivada por la búsqueda de mejores oportunidades sociales y económicas. Esto ocasionó el contacto con grupos pentecostales que florecían en los cinturones de miseria. El pentecostalismo era una religión que aprovechaba la estrategia de la inclusión, capacitaba a personas provenientes de sectores segregados por la sociedad y las instituciones para el cambio social

¹ Deyssy Jael de la Luz García, *El movimiento pentecostal en México: la iglesia de Dios 1926-1948*, México: La Letra Ausente/La Editorial Manda, 2010, p. 45.

o la modernidad. La iglesia católica había descuidado el contacto con campesinos, inmigrantes, desempleados e indígenas. En tercer lugar, la expansión del pentecostalismo no puede dejar de reconocer el asunto de los impactos personales y los giros que tomaron las trayectorias biográficas de los conversos al pentecostalismo. Este enfoque también integró un factor directamente ligado con la valoración del cambio religioso, debido a las facilidades para acceder a las oportunidades sociales, económicas y culturales reales, como ya se dijo, en un contexto de cambio social hacia la modernidad capitalista.

Esta revisión de la literatura sobre el pentecostalismo tiene como propósito retomar aportaciones teóricas y empíricas que ayuden a identificar rasgos de la ética económica. En este sentido, no se trata de una revisión exhaustiva sobre la historia del pentecostalismo ni sobre las causas o condiciones de su expansión. Tal inquietud está pendiente en el campo de la investigación.

La configuración de la ética económica pentecostal, en general, puede enmarcarse como parte de dos grandes fenómenos que dejan ver la relación entre la gran estructura de la modernidad capitalista y la estructura de las comunidades pentecostales. En uno, se valoran las características económicas y sociales previas al desarrollo del pentecostalismo en América Latina que estimularon la conversión religiosa (de lo social a lo religioso). En otro, se valoran las consecuencias socioeconómicas que ha propagado el pentecostalismo (de lo religioso a lo social). En esta revisión, la literatura producida por Jean Pierre Bastian y David Martin se considera central para la discusión.

De lo social a lo religioso

El proceso histórico de la expansión del protestantismo en América Latina tiene mucho que ver con el contexto económico y político de desigualdad en la región. Jean Pierre Bastian dice que a principios de los años sesenta del siglo xx, estaba cambiando la composición de los protestantismos. Las iglesias nacidas de movimientos asociativos liberales y las “iglesias de trasplante” se convertían en porción congrua del campo religioso y se dividían en tendencias teológicas rivales: las liberales y las fundamentalistas.² El protestantismo liberal e histórico siempre fue una minoría frente a la iglesia católica y poco a poco se fue debilitando.

2 Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y modernidad en Latinoamérica*, México: FCE, 2004, p. 232.

Bastian afirma que las nuevas expresiones religiosas que predominaron en el siglo xx en Latinoamérica se alejaron de las causas democráticas, liberales y modernizantes con las que el protestantismo latinoamericano se había perfilado en estos países a finales del siglo xix: libertad de culto y asociación, educación popular, supresión de la esclavitud, indigenismo y el respeto a la democracia republicana habían sido objeto de constantes reivindicaciones.³ Pero, ¿por qué se generó este rompimiento? Primero, porque el protestantismo más puritano tenía una presencia disminuida en América Latina a inicios del siglo xx; hay que agregar que la iglesia católica –la cual mantiene la predominancia en el campo religioso del continente– lograba sostener su relación privilegiada con el Estado, pero perdía parte de su influjo en la sociedad civil,⁴ lo cual repercutió en la pérdida de organización y contacto real con esta sociedad.

En segundo lugar, antes de la segunda mitad del siglo xx, los países latinoamericanos entraron en el proceso de industrialización y modernidad con profundos cambios socioeconómicos que se prolongaron a lo largo de todo el siglo; a partir de los años sesenta se produjo la internacionalización del mercado, se presenciaron la descomposición de los sectores tradicionales, se impusieron hasta en las más alejadas zonas rurales con cambios profundos en el régimen agrario y en los modelos de acumulación.⁵ Así, el desarrollo del capitalismo propició la migración masiva de la población rural a las ciudades:

A la expansión de la economía correspondió la sobrepoblación de regiones en donde el acceso a la tierra era cada vez más limitado, y en donde, por tanto, se presentaba el éxodo masivo hacia las ciudades que se fueron convirtiendo en ciudades de campesinos en los inmensos cinturones de miseria.⁶

La explosión demográfica de la población de origen rural en las urbes, así como la acentuación de las desigualdades socioeconómicas, en combinación con una pérdida de los valores y la identidad⁷ –debido a las huellas de la pobreza y el abandono que había motivado en ellos el distanciamiento de la iglesia católica–, dieron pie a la constitución del movimiento religioso pentecostal:

³ *Ibid.*, pp. 222-223.

⁴ *Ibid.*, p. 227.

⁵ *Ibid.*, p. 224.

⁶ *Id.*

⁷ *Ibid.*, p. 247.

una especie de contra-sociedad en donde se generaban respuestas reales a los problemas reales ya señalados. A partir de los años cincuenta, se produjo un fenómeno de reconfiguración del escenario religioso, pues comenzaron a surgir centenares de sociedades religiosas entre las poblaciones marginadas y analfabetas. En vez de desenvolverse vinculadas con el catolicismo dominante, rompían con él y lo combatían.⁸ De acuerdo con el análisis de Bastian, el tipo de religión popular que significaba el pentecostalismo tuvo consecuencias en el ámbito social, pero también con efectos en el ámbito económico:

Los movimientos religiosos pentecostales, [...] como se desprende de los estudios que Lalive d'Épinay realizó en Chile y Argentina desde 1966, se explican por la pérdida de los valores y de la identidad, vale decir por la anomia, de las masas rurales recientemente emigradas a las ciudades, más que por su relación con los movimientos religiosos pentecostales norteamericanos. Por la adopción de prácticas pentecostales efervescentes, los marginados de la sociedad latinoamericana crearon una especie de contrasociedad donde se reorganizaron las relaciones de solidaridad y se reencontraba la fuerza para vivir en un contexto nuevo, el suyo. Reconstruían su sociedad tomando por modelo a la hacienda, es decir, a la sociedad rural original.⁹

Así pues, como lo afirma Bastian, estos movimientos no son precisamente protestantes ni norteamericanos, sino religiones “de parche” porque remiendan los defectos del catolicismo:

[...] la mayoría de los movimientos religiosos pentecostales y evangélicos encubiertos por la categoría de “protestantismo”, no pertenecen a la cultura protestante. Son más bien religiones de parche, catolicismos de sustitución que se dan en continuidad con las prácticas de la religión popular latinoamericana. Más que de un sincretismo, tenemos que hablar de una cultura religiosa híbrida que articula lo arcaico de la taumaturgia y del exorcismo con lo hipermoderno televisivo y mediático.¹⁰

8 *Ibid.*, p. 246.

9 *Ibid.*, p. 247.

10 Jean Pierre Bastian, “La construcción de un objeto de investigación. Sociología histórica del cambio religioso en México y América Latina”. En Roberto Blancarte y Rodolfo Casillas (compiladores), *op. cit.*, pp. 242-243.

Ahora bien, el paquete del modelo de hacienda como forma de organización comunitaria no sólo consiste en llevar el consuelo a donde había carencias a través de los mecanismos de solidaridad y protección; sino que contribuye a la inserción corporativizada de los pobres a la modernidad. Las comunidades pentecostales se volvían corporaciones políticas y económicas; Bastian afirma que: los pentecostalismos actuales, verticales y autoritarios, son más bien el relevo del control social de una sociedad bloqueada por la tensión constitutiva entre el país real y el país legal, en su evolución hacia una modernidad liberal y democrática.¹¹

Las comunidades pentecostales, al aliarse con las formas de gobierno, se convirtieron en actores portadores y reproductores del discurso restaurador del orden político corporativo y autoritario, pues buscaban salir del país real –de pobreza y desigualdad– para pasar al país legal –ideal que promete el mundo moderno–. Desde este contexto social es que los actores sociales del pentecostalismo, que estuvieron excluidos de la modernidad ya como comunidades, pretendían acceder a ésta.

En *Buscando el espíritu: pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*, Carlos Garma ofrece un panorama para acercarse a lo que él llama el espíritu pentecostal a través de diversos ejes temáticos. El tema de las relaciones de las iglesias pentecostales con el Estado y los partidos políticos abona directamente a la comprensión de los acomodos políticos a través del corporativismo político que desarrollan estas comunidades. Garma destaca el hecho de que las agrupaciones religiosas pentecostales interactúan con otras organizaciones religiosas y sobre todo con instituciones externas que encarnan las formas de gobierno, el Estado y diversos grupos políticos.¹² No obstante, la relación aislada de cada denominación religiosa–pentecostal o protestante– se torna desigual, pues en la práctica, el Estado da una preferencia a la iglesia nacional mayoritaria: la iglesia católica para el caso de México.

Las actitudes de las iglesias pentecostales hacia lo que denominan “la política” puede ubicarse en dos concepciones contradictorias. En la primera, la política está vinculada con lo terrenal: poco o nada tiene que ver con las cosas sagradas,¹³ llegando a opiniones en donde se vincula lo político con la suciedad, la maldad y la corrupción. Pero, por otra parte, una opinión nega-

11 *Ibid.*, p. 305.

12 Carlos Garma Navarro, *Buscando el espíritu: pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*, México: UAM/Iztapalapa/Plaza y Valdez, 2004, p. 266.

13 *Ibid.*, p. 272.

tiva contra la política y sus formas no implica que el creyente no deba votar o cumplir con sus obligaciones como ciudadano. Los mismos evangélicos y pentecostales que desconfían de los políticos actuales, van, sin embargo, a los actos cívicos y religiosos que celebran anualmente el natalicio de Benito Juárez el 21 de marzo: al hablar sobre este tópico, continuamente se escucha la frase bíblica atribuida a Jesucristo de “dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios”. Desde esta posición, el divino Salvador y el Benemérito de las Américas podrían darse la mano y estar en absoluto acuerdo.¹⁴

De hecho, el involucramiento de los pentecostales en la vida pública y política directa podría también interpretarse como parte de un proceso de tráfico de influencias a sus congregaciones o de poder “llevar agua a su molino”. Garma señala que los creyentes evangélicos no pueden hacer completamente a un lado su orientación religiosa al escoger un partido político.¹⁵ Una orientación que tiene arraigo en la población evangélica ha sido votar por el Partido Revolucionario Institucional (PRI).¹⁶ A pesar de que los pentecostales son grupos moralmente conservadores o de derecha, en términos políticos para el caso de México, es difícil ubicarlos relacionados con el partido de la derecha, el Partido Acción Nacional (PAN), debido a que este partido se vincula directamente con la iglesia católica. El pentecostalismo, políticamente, goza de un espíritu anticatólico y, por lo tanto, antipanista. Hechos recientes, sin embargo, han deteriorado la confianza de los votantes evangélicos por el partido oficial, el PRI: la apuesta partidista no puede apuntar hacia el Partido Acción Nacional, debido a que mantiene vínculos cercanos con la iglesia católica y debido a que su ideología partidista está influenciada por esta institución. Entonces, de acuerdo con Garma, muchos evangélicos ven con buenos ojos a los partidos de izquierda.

Se puede decir, de manera general, que líderes y creyentes pentecostales en México se interesan por la política y por las elecciones, pues esto les permite ganar preferencias en la gestión de servicios urbanos y acceso a programas sociales, así como hacer frente a posiciones ideológicas que les desfavorecen como minorías religiosas. El pentecostalismo es político y corporativo, pues, a decir verdad, las negociaciones políticas nunca les han sido ajenas. Faltaría agregar que este posicionamiento político no sólo es una consecuencia de los valores religiosos con los que puede comulgar el pentecostalismo. El funcionamiento

14 *Ibid.*, p. 274.

15 *Ibid.*, p. 276.

16 *Ibid.*, p. 277.

de la cultura organizacional de las agrupaciones pentecostales retoma la esencia organizativa de los sistemas políticos latinoamericanos, tradicionalmente autoritarios y verticales.

De lo religioso a lo social

Es real que las tendencias modernizantes y racionalistas también emergen al interior de las comunidades pentecostales y no sólo se dan aquellas adaptaciones sociales que brotan en el contexto local de América Latina. En su obra *Tongues of Fire*, apoyado en otros estudios académicos, David Martin proporciona ejemplos de la influencia de la modernidad en comunidades de indígenas conversos al pentecostalismo en México, en donde básicamente se fomentó la racionalidad económica en temas como la independencia laboral, los estudios profesionales para los hijos, el consumo y el ahorro. Esto posicionó económica y socialmente a las comunidades.

A mediados de los setenta, cerca de 20,000 de ellos [los mayos indígenas] estuvieron mucho mejor que otros indios mexicanos porque vivían en un área agrícola más desarrollada. También estaban más integrados en la sociedad mexicana. La mayoría hablaba español y mayo, y habían adquirido bienes de consumo y ropa moderna. Los mayos que efectivamente se convirtieron en Pentecostales, iniciaron un cambio de vida importante, principalmente por lograr liberarse del sistema de fiestas y la obligación de los fiesteros de regalar enormes cantidades de comida. Rechazar las obligaciones de la fiesta les ayudó a juntar más dinero para el consumo de mercancía y la educación de sus hijos. También se ahorraron dinero rechazando todo entretenimiento, especialmente la bebida. Aunque el rechazo al malgasto y la complacencia no fue un rechazo a la riqueza. Los Pastores alentaron a sus congregaciones a trabajar duro, educar a sus hijos y mejorar las condiciones materiales. Hacerse de una grabadora o de un carro no representó un reproche. Mary O'Connor afirma: "La racionalidad en general es alentada, y las creencias en la brujería, fantasmas, tesoros escondidos y curandería popular, comunes en toda la población, eran ridiculizados".¹⁷

17 David Martin, *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford: Blackwell, 1990, p. 211.

Entonces, y a pesar de que el pentecostalismo tomó el color local en el territorio y la cultura, éste avanzó en el proceso de racionalización de sus actores en los valores que caracterizan al capitalismo; particularmente independencia económica y éxito laboral, formas de consumo que forman parte del estilo de vida norteamericano. Por ejemplo, el acceso a los medios de comunicación y sus artefactos (casetes, video, grabaciones), la preparación y capacitación profesional. Todo lo anterior fue utilizado para propagar el mensaje evangélico y reproducir material e inmaterialmente al grupo religioso:

El ejemplo más claro de la manera en que el Pentecostalismo toma color local es donde crea una red protectora y reproduce algunas de las solidaridades y las estructuras de autoridad encontradas en la hacienda. Sin embargo, la red ofrece participación y la igualdad en los dones del espíritu. También ofrece la oportunidad de desarrollar habilidades de expresión, organización, propagación y liderazgo. Esas habilidades no pueden ser a largo plazo irrelevantes para la sobrevivencia y avance modesto en las condiciones de la Latinoamérica contemporánea, especialmente para el pastorado. Esto es verdad incluso si la mayor parte del tiempo, el dinero y labor de los Pentecostales es utilizado en el sostenimiento del grupo. Moldeando a los individuos con algo de sentido de sí mismos y de su capacidad de elegir, bien puede estar construyendo un electorado bien dispuesto hacia una forma capitalista de desarrollo. Eso significa, como lo hemos visto a menudo, construir un electorado abierto a técnicas y modos Americanos, particularmente por el hecho de los modos técnicos para la propagación de mensajes ahora disponibles, tales como la televisión, radio, películas y casetes. La velocidad y alcance de las comunicaciones modernas pueden estar también acelerando las mutaciones culturales, las cuales previamente se movían mucho más lento.¹⁸

Martin, a diferencia de Bastian, es mucho más refinado en su explicación sobre la eficacia del pentecostalismo. Argumenta que éste tiene un carácter doblemente pragmático, puesto que puede integrar, sostener y preparar a los individuos para el cambio social o la modernidad; selecciona a los mejores para este cambio social racionalista, que implica el desarrollo de la responsabilidad indi-

18 *Ibid.*, p. 231.

vidual para la realización económica. Esto último, ya se dijo con anterioridad, beneficia el sostenimiento del grupo o la comunidad religiosa.

[El pentecostalismo] puede proveer refugio de rigores del cambio social y económico rápido. De acuerdo a las circunstancias, diferentes aspectos del mensaje Pentecostal serán eficaces. En una situación puede consolar y sostener a aquellos que se pierden en un cambio social; en otra situación diferente, puede seleccionar precisamente a aquellos que pueden aprovechar las oportunidades que el cambio les ofrece. La estructura dentro de la cual actúa, normalmente será dualista y derivada de los modelos Americanos separando las organizaciones sociales de las políticas, así como también del estado. Pero la personalidad que nutre tendrá un nuevo sentido de individualidad y de valor individual y, por ende, poseído de un potencial para evaluar su propia actividad adecuada, en lo cual se incluye la actividad en la esfera económica. La experiencia de cómo la manera de la movilidad social ha ocurrido casi a cualquier parte, tanto como el sentido común sugiere que las capacidades construidas y almacenadas en el grupo religioso pueden tardar dos o tres generaciones para realizarse y dar frutos. Mucho depende del balance que el Pentecostalismo mantiene entre su habilidad de expandirse entre las masas mediante permanecer como “de las masas” y su habilidad para superar sus condiciones [económicas]. Si la primera permanece poderosa, la segunda debe operar en el margen.¹⁹

Otra vez de lo social a lo religioso

En su artículo “Procesos contradictorios en la dinámica de las agrupaciones religiosas”, Felipe Vázquez reporta algunos procesos paradójicos que ocurren entre los creyentes pentecostales en el escenario de la modernidad. Por un lado, hay rupturas promovidas por los cambios económicos y sociales que arrastran a los actores religiosos hacia intereses seculares, escindiendo de las formas religiosas, es decir, experimentando un proceso de desencantamiento. Pero, por otro lado, como reacción a lo anterior, se da un proceso de encantamiento religioso, de reconstrucción de valores, normas, costumbres y hábitos.²⁰

¹⁹ *Ibid.*, pp. 231-232.

²⁰ Felipe Vázquez, “Procesos contradictorios en la dinámica de las agrupaciones religiosas”. En Carolina Rivera Farfán y Elizabeth Juárez Cerdi (eds.), *Más allá del Espíritu: actores, acciones y prácticas en iglesias pentecostales*, México: CIESAS/El Colegio de Michoacán, 2007, p. 355.

La protesta secular de los creyentes se canaliza hacia las prácticas secularizadoras promovidas por el Estado: la inconformidad y sufrimiento ante los cambios sociales violentos generados por la migración, el proceso de urbanización y la industrialización incipiente, el desempleo y la pobreza; la censura contra la racionalidad instrumental, impuesta por una modernidad que no logró cuajar entre los segregados que componen la mayoría de la población local.²¹

El ideal religioso de las iglesias pentecostales organiza su acción en pro de la solidaridad. La ayuda se brinda a miembros potenciales o simpatizantes (familiares, vecinos y paisanos). Las muestras de solidaridad e intercambio entre creyentes y virtuales conversos, se manifiesta en apoyo para conseguir empleo, comprar terrenos y materiales para la construcción, ayuda moral y espiritual, orientación, consejos y auxilio en momentos de enfermedad o de cualquier otra crisis.²²

El asunto se vuelve interesante, ya que durante el desencantamiento religioso, la ruptura con las creencias –que puede ejemplificarse en los periodos críticos del actor religioso– no significa solamente la descomposición de estructuras determinadas de fe, sino también la reconfiguración de lo religioso. Vázquez afirma que

Así como practicar una “fe” no conlleva a sólo tener interés en lo sagrado o lo divino, ya que la fe no se da en un contexto desencarnado de la realidad, ni tampoco es puramente eclesiástico, sino que es producto de la situación real en que se viven los problemas y en muchos casos es donde se toma conciencia de la necesidad social, económica o política. Ambas dinámicas permiten la reinención –individual, familiar y de pequeños grupos– de variadas formas religiosas que constituyen otras tantas redes sociales que operan en los sectores populares.²³

De esta forma, una organización religiosa contribuye a que la incertidumbre –económica y material– se reconstituya después como una solución certera, útil y puesta a la disposición del creyente. Este proceso contradictorio entre el desencantamiento del mundo y el encantamiento en el mismo se resuelve en algo que Vázquez llama “equilibrio entre el encantamiento y el

21 *Ibid.*, p. 358.

22 *Ibid.*, p. 359.

23 *Ibid.*, p. 365.

desencantamiento”, obtenido en la experiencia: observamos agrupaciones religiosas desencantadas de manera superficial en lo formal y lo jurídico, pero encantadas de manera profunda en sus prácticas religiosas. El equilibrio tiene sus variaciones según la agrupación religiosa:

Hay que tener presente que si bien cada una de las agrupaciones religiosas tiene a la Biblia como referencia religiosa principal, los individuos van construyendo con base en una “religión alternativa”, a la “carta”, llena de elementos de diverso origen y mediada por una “racionalidad funcional instrumental”; donde cada vez más el sacerdote o pastor son menos tomados en cuenta en la toma de decisiones, como, por ejemplo, en la facilitación de acceso al trabajo, en la obtención de apoyo moral y otras fuentes. Ahora son los vecinos, las amistades o los líderes dentro de las congregaciones quienes tienen más posibilidades de influir en las decisiones o de prestar ayuda de todo tipo en tiempos de necesidad.²⁴

Finalmente, la pregunta de cómo se resuelve la tensión en el individuo, pues busca su realización económica personal sin dejar de pertenecer al grupo religioso, encuentra respuesta en el equilibrio entre el desencantamiento y el encantamiento: reinención de lo secular que puede acercarse a lo religioso y la reinención de lo religioso al acomodarse a lo secular. En ambos procesos participa el creyente como ser individual y los dirigentes como autoridad de la comunidad.

Si observamos la historia de cada una de las iglesias que se han formado en nuestro país, encontramos evidencia de estos procesos: encantamiento y desencantamiento. Existen formas religiosas caprichosas, como agrupaciones religiosas que adoptan modelos seculares o líderes que asumen el rechazo a los principios seculares de la sociedad, pero que explotan eso con todas sus potencialidades para ganar prosélitos y aceptación.

Hay que hacer notar que lo estudiado por Vázquez se centra tanto en el actor como sujeto/agente sin dejar de ver las figuras de autoridad; en un pasado reciente del pentecostalismo, en el cual el individuo se expone al mundo moderno, a la vez que se mantiene inmerso en su comunidad religiosa.

²⁴ *Ibid.*, p. 366.

En esta misma dirección, Lucía Vázquez Mendoza, en su artículo “Modernidad y crisis de sentido entre los jóvenes evangélicos”, plantea las estrategias desarrolladas por Impacto Juvenil A. C., un grupo pentecostal semisecularizado en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, para hacer frente a las inquietudes económicas entre los jóvenes, concretamente el uso del tiempo libre para la recreación y el consumo que les ofrece la modernidad.

El individuo no ha dejado de creer, sino, más bien, se cuestiona lo correcto e incorrecto de algunas acciones que su iglesia prohíbe. Entonces surge la crisis: “yo creo en Dios pero no veo nada malo en bailar”, “no creo que ir al cine sea malo; tal vez sí, si fuera en exceso”, [...] “bailar no tiene nada de malo pero en las discotecas hay alcohol y drogas y eso sí es malo” o “no veo mal en ir al cine, pero sí en ver películas con contenido sexual”. Se reproduce una tensión entre lo que se espera de ello y ellos aceptan, y lo que realmente pasa, porque son incapaces de alcanzar el ideal.²⁵

El pluralismo moderno conduce a la reconfiguración de los sistemas de valores, de los esquemas de interpretación, cambios que se hacen más visibles entre los jóvenes. Una de las consecuencias de esta crisis es la pérdida de influencia de la institución religiosa sobre sus fieles –crisis de la autoridad del pastor; individualización del comportamiento de los fieles, el cual se determina con cada vez más libertad en relación con las prescripciones de su iglesia–, lo que implica para las instituciones religiosas tener que adaptarse al mundo y unirse a la modernidad.²⁶

Como parte fundamental de estos cambios, respecto a la percepción de las creencias y las prácticas evangélicas y pentecostales, una organización como Impacto Juvenil implementó un proyecto de re-adoctrinamiento. Esta estrategia se compone de prácticas que resultan muy novedosas al pentecostalismo: congresos a los que asisten famosos del medio cristiano, conferencias y grupos musicales; campamentos donde los jóvenes tienen una alta socialización con jóvenes de otras congregaciones y lugares, lo cual les permite ampliar sus redes de amistad.²⁷ Además, se dan otras prácticas que contribuyen a la

25 Lucía Vázquez Mendoza, “Modernidad y crisis de sentido entre los jóvenes evangélicos”. En Carolina Rivera Farfán y Elizabeth Juárez Cerdí (eds.), *op. cit.*, pp. 299-300.

26 *Ibid.*, p. 301.

27 *Ibid.*, p. 305.

democratización de ciertas actividades entre los jóvenes: consejería, voz y voto en la toma de decisiones, predicaciones especiales enfocadas en su situación cotidiana, vestir a la moda, promover un “cristianismo práctico y alegre” porque “la salvación no depende de complicadas doctrinas, ni se trata de vivir un cristianismo aburrido y sin relación con su vida diaria”. La idea central es mantenerlos en el cristianismo;²⁸ para alcanzar esta meta, el pentecostalismo se ha venido adaptando a las ofertas recreativas y de consumo de la modernidad, de lo contrario, correría el riesgo de fragmentarse, entrar en crisis o, en caso extremo, desaparecer.

Esta investigación permite ver cómo la reelaboración de las creencias resulta en una religiosidad más personalizada –adaptada más a los gustos e intereses–, desinstitucionalizada –sin el control de una iglesia– y moderna –con libertad de realizar algunas actividades antes prohibidas, como ir al cine o vestir a la moda. A través de este ejemplo, es posible la comprensión de algunos cambios, generados a partir de la modernidad desde la perspectiva de algunas formas de pentecostalismo que no son inmutables a los embates sociales y económicos. El pentecostalismo hace sus aportaciones a las dinámicas socioeconómicas capitalistas, a la vez que este pentecostalismo se nutre de tales dinámicas.

En suma, hay que decir que el pentecostalismo en América Latina es un movimiento religioso con características económicas acordes a una gran variedad de contextos históricos, tanto de lugares como de épocas. Puede poseer la cualidad de adaptarse a formas tradicionales o pre-modernas de organización social y económica, como lo es el corporativismo y el modelo de hacienda protectora. Puede integrar, sostener y preparar a los individuos al cambio social de la modernidad, haciendo surgir mecanismos de gratificación y ayuda mutua. Y puede seleccionar a los mejores individuos para seguir reproduciéndose en el contexto de la modernidad y con los medios que ésta le proporciona, por ejemplo, utilizando los medios de comunicación y la tecnología para difundir su evangelio. Más recientemente, el pentecostalismo es un movimiento religioso con la cualidad de acomodarse al mundo: capacita a sus creyentes para trabajar, fomenta el consumo para la realización individual y para la reproducción de la comunidad pentecostal, estimula las aportaciones monetarias a la iglesia y ofrece la solución a casi cualquier problema.

28 *Ibid.*, pp. 306-309.

Creencias y prácticas pentecostales en La Luz del Mundo

Una vez que se ha insinuado que el caso particular de LLDM históricamente se circunscribe en el movimiento pentecostal debido a su caracterización en términos sociales y económicos, ahora es preciso señalar las principales creencias religiosas de la iglesia, tratando de responder a la pregunta: ¿por qué LLDM es una iglesia pentecostal en términos teológicos?

La clasificación de LLDM como pentecostal se ha debatido tanto en el contexto de las innumerables iglesias pentecostales como entre los especialistas. Cuando el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) realizó el clasificador nacional de religiones para México, apoyándose en la opinión de varios investigadores, se acordó que para LLDM quedaría una categoría especial llamada “de raíces pentecostales”,²⁹ debido a que no era nueva la preocupación de las iglesias pentecostales por evitar cualquier relación con la tan conocida iglesia LLDM dentro del cajón teológico de “los pentecostales”; ello, y en parte, desde que se acusó a su difunto líder Samuel Joaquín Flores, en 1997, de delitos del orden penal ante la autoridad judicial mexicana y en medios de comunicación (ver apartado “Antes de la tempestad”, en el capítulo II). No obstante, esta marca de distancia, desaprobatoria, ha sido hecha por muchas iglesias, en donde se incluye la católica desde que recién surgía LLDM.³⁰ Por otro lado, la iglesia LLDM también ha luchado históricamente por evitar cualquier relación con otras iglesias; razón por la cual la categoría de “pentecostal” le resulta incómoda. El aparato institucional de LLDM teme que su iglesia sea confundida con las iglesias pentecostales que mantienen relaciones intercongregacionales y cuyas prácticas rituales considera desordenadas, como brincar y aplaudir en los cultos. LLDM se define como cristiana, como apostólica y, simplemente, como la luz del mundo: “nuestra identidad eclesiástica es la expresión de quiénes somos, por nuestro fundamento y fundador, somos cristianos. Por nuestra dirección eclesiástica, reconocemos la Elección Apostólica. Por nuestra misión, somos la luz del mundo”.

29 Cristina Gutiérrez, Renée de la Torre y Diana Ester Ávila, “Censo y diversidad religiosa: alcance y límites”. En Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez (Coords.), *Atlas de la diversidad religiosa*, México: El Colegio de Jalisco/El Colegio de la Frontera Norte/ciesas/El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/Universidad de Quintana Roo, 2007, p. 26.

30 Carla Vargas Torices, *Más que una institución religiosa... ¡Somos la Luz del Mundo!*, México: ENAH (Tesis de licenciatura), 2013, p. 55.

De acuerdo con Genaro Zalpa, el pentecostalismo es un movimiento religioso complejo y diversificado, en cuanto a creencias, desde su aparición. Es una arena de estudio irregular. Por ejemplo, evitando criterios raciales, el movimiento se puede agrupar en cinco subcategorías. Entonces se habla de movimientos dentro del movimiento: 1) de santidad, 2) *Jesús Only Movement*, 3) movimiento de las “Lluvias Tardías”, 4) movimiento de sanación y 5) movimiento de signos pentecostales.³¹ Para ampliar la discusión, se puede consultar el apartado sobre el movimiento pentecostal en la *Enciclopedia de las Asociaciones Religiosas en México*.

Hay varias características teológicas que hacen de LLDM una iglesia pentecostal. Donald W. Dayton ha hecho notar, en su obra *Raíces teológicas del pentecostalismo*, una constelación de temas latentes en el desarrollo del pentecostalismo, centrado en cuatro creencias que se resumen en el aforismo: “Jesucristo salva, bautiza con su espíritu santo, sana y viene otra vez”. Estos cuatro puntos son mejor conocidos como “evangelio cuadrangular”, y se han definido como la esencia doctrinal del movimiento pentecostal. Antes de ejemplificar el tema del evangelio cuadrangular en LLDM, hay que decir que el análisis teológico del pentecostalismo parte del proceso de apropiación de los textos bíblicos desde la óptica de Lucas, esencialmente del libro Hechos de los Apóstoles, cuya cualidad es la narrativa de la vida de los primeros cristianos. Esta apropiación, una especie de hermenéutica pentecostal,³² busca reproducir las narrativas bíblicas sobre la primitiva iglesia dejada por Cristo.

La iniciación en la vida pentecostal se marca en el ritual del bautismo por inmersión en agua, primer paso de fe que llevará a la justificación del pecado (salvación) a través del derramamiento de la sangre de Jesucristo. A este paso antecede un periodo de (re)evangelización de los oidores de “la palabra de Dios”. A la fecha, las estrategias de conversión de la iglesia LLDM se distinguen por la vocación inquebrantable y sufrida de los obreros evangelistas para predicarles a los gentiles que forman parte de sus relaciones de parentesco, amistad y laborales. Ellos saben que su esfuerzo puede ser fructífero para ganar bautizados; el bautismo es un requisito para pertenecer a la comunidad. En LLDM, el bautismo lo realiza un diácono, quien está autorizado e instruido para ello invocando el nombre de Jesucristo; otras iglesias pentecostales bautizan en el nombre de la trinidad. Este ritual puede realizarse dentro del templo,

31 Genaro Zalpa, *Enciclopedia de las Asociaciones Religiosas en México*, Aguascalientes: UAA, 2013, p. 614.

32 Donald W. Dayton, *Raíces teológicas del pentecostalismo*, Grand Rapids: Libros Desafía, 1996, p. 10.

en la pila bautismal o fuera, en un río, mar, presa, laguna o pila improvisada, siempre que haya agua para efectuar la inmersión completa. Para el caso de los nativos de LLDM, también se supone el proceso de iniciación para los jóvenes que cumplen 14 años de edad cuando son invitados a bautizarse. La iglesia LLDM dice que los nativos o “nacidos” tienen la segunda opción de no seguir el camino de Dios, retirándose a “la perdición del mundo”, de donde vinieron sus padres o sus abuelos.

La experiencia de recibir el Espíritu Santo (santificación) es, sin duda, una característica central de las creencias y las prácticas pentecostales; puede entenderse como una segunda iniciación en el camino a la salvación. Los pentecostales iniciales la retomaron del libro de los Hechos. La recepción del Espíritu de Dios se hace evidente de diversas maneras: ser invadido por un agradable calor de éxtasis, un cambio del semblante, gestos exagerados, pero sobre todo, con el don de hablar otras lenguas según el espíritu,³³ experiencia conocida como la glosolalia. En LLDM esta práctica se interpreta como la manifestación de santidad por la que Dios sella la salvación, de tal forma que recibir el Espíritu Santo es indispensable para alcanzar la salvación.

Actualmente, vivir la recepción del Espíritu Santo, “caer en bendición” o “recibir la prenda del Espíritu Santo” –como ellos mismos le llaman–, es una práctica relativamente frecuente en las reuniones de Oración en LLDM, sobre todo en las vísperas de la Santa Cena, cuando se realizan los cultos de avivamiento espiritual (ver apartado sobre avivamientos, en el capítulo III). Para poder reconocer a un hermano como receptor del Espíritu Santo se requiere el testimonio de un diácono, que tiene la facultad para escuchar e interpretar las verdaderas lenguas espirituales. En LLDM, los significados atribuidos a la recepción del Espíritu Santo presentan límites en la comunicación de los miembros con la divinidad, puesto que esta comunicación es monopolio del apóstol (ver el apartado sobre la conversión de Eusebio en el capítulo II).

Otro de los puntos del evangelio cuadrangular es el que se refiere a la sanidad. Llevar a cabo milagros de sanidad divina como evidencia de la presencia de Dios en la iglesia es muy característico del pentecostalismo.³⁴ La historia oficial de LLDM narra que de manera muy temprana las manifestaciones de sanidad fueron protagonizadas por Eusebio:

33 *Id.*

34 Donald W. Dayton, *op. cit.*, p. 77.

Las sanidades cobraban fama en esa iglesia. En cierta ocasión, llegó un hombre con un fuerte dolor, solicitando oración para sanar, la costumbre era “presentar” a Dios al enfermo, Silas se hizo acompañar del hermano Eusebio y presentaron a ese hombre. La respuesta divina fue inmediata, el hombre sanó en el acto.³⁵

En LLDM, actualmente la sanidad no es una creencia/práctica tan importante como sí lo es la recepción del Espíritu Santo o participar en el sacramento de la Santa Cena; sin embargo, aún está latente: hermanos “consagrados” que hacen guardia en el templo ponen aceite en la frente de un enfermo que acude mientras oran devotamente para presentarlo a Dios. La iglesia dice que cuando algún hermano siente la necesidad de ser presentado por los hermanos del templo, esto debe entenderse como “una necesidad espiritual”. Por ejemplo, la enfermedad corporal del presentado es interpretada como una manifestación divina para que el creyente se dé cuenta de algo, no necesariamente como un reclamo de Dios por algún pecado; puede ser interpretada como un llamado especial. La iglesia también dice que, después de esto, “si Dios quiere, puede volver la sanidad corporal”. En resumen, esta práctica tiene una significación mucho más espiritual que material.

El último punto tiene que ver con el sentimiento milenarista que aviva la expectativa del pronto retorno de Jesucristo para recoger a su iglesia. Antes del deceso del apóstol Samuel, entre los miembros de la iglesia existía la creencia de que una responsabilidad del apóstol en turno era entregarle, personalmente, la iglesia al Señor. Aunque, en términos oficiales, la iglesia dice que el momento del regreso de Jesucristo sólo Dios lo conoce, este argumento le da sentido tanto a las creencias sobre la “Restauración” de la iglesia en las “Lluvias Tardías”, como a las creencias sobre el llamamiento apostólico contemporáneo.

Para complementar todo lo ya señalado, habría que agregar otros puntos que caracterizan a LLDM y que no escapan del todo a las características pentecostales. En un estudio reciente se apunta que, de alguna manera, el pentecostalismo es un subprograma derivado de la Reforma Protestante que, bajo el linaje fundamentalista, decía que la palabra de Dios escrita en la Biblia es infalible, incorruptible, eterna y verdadera;³⁶ pero la ruptura con esta cepa radica

35 LLDM, *op. cit.*, p. 63.

36 M. H. de Oliveira, *Neo-Pentecostalismo brasileiro pós-fundamentalista* (Ponencia), Brasil: Universidade Presbiteriana Mackenzie, s/f.

en desplazarse del centro de las creencias del *logos* (la palabra escrita) al *rhema* (palabra hablada), porque la letra mata, mas el Espíritu vivifica. La revelación de Dios es la que puede captar sus designios. La suficiencia de la experiencia cristiana viene de oír hablar a Dios, como un eco de la palabra de Pablo: la fe es por el oír, y el oír por el *rhema* de Cristo.³⁷ Así pues, se puede encontrar que las amplias, detalladas y muy emotivas predicaciones de la palabra revelada por Dios, caracterizan de manera especial la forma de la doctrina en LLDM; de hecho, la llaman el “alimento espiritual”. Esta revelación, como ya se dijo, es administrada de manera vertical: primero, dicha por Dios y por Jesucristo; luego, revelada al apóstol; después, explicada al cuerpo ministerial; para finalmente, llegar a los miembros de la iglesia, todo por intervención del Espíritu Santo (que es Dios). La iglesia dice que es como lo indica la palabra: la revelación descende por un orden divino a quienes han sido enviados y autorizados: ¿y cómo predicarán si no fueran enviados? Como está escrito: “¡Cuán hermosos son los pies de los que anuncian la paz, de los que anuncian buenas nuevas!” (Romanos 10:15).

La característica que hace alusión a los tiempos de la “Restauración” o de las “Lluvias Tardías” en LLDM, directamente conduce a la profunda creencia en la elección divina de un solo apóstol de Jesucristo contemporáneo. Esto sitúa a LLDM como una iglesia pentecostal sui generis, inspirada en el modelo de hacienda al mando de patrón protector o en el modelo del líder caudillista que infundió la Revolución mexicana. Una creencia medular en LLDM ha sido que sus miembros reconozcan a su líder carismático como apóstol de Jesucristo, varón de Dios o ungido de Dios,³⁸ esta creencia se reproduce vigorosamente en LLDM con la apropiación del texto bíblico, según la cual Jesucristo inauguró la era apostólica. Pero esto no se limita al Nuevo Testamento y a ciertos de sus libros, como Lucas, Hechos, Santiago y Apocalipsis; sino que la apropiación se abre al Antiguo Testamento e, incluso, a las revelaciones divinas que recibe de manera personal el apóstol. Por ejemplo, la iglesia de LLDM predica lo siguiente: Dios, desde tiempos antiguos, ha elegido y ha llamado a un solo hombre para dirigir a su pueblo con diferentes nombres al cargo: profeta, patriarca, sacerdote, juez, rey, siervo de Dios y apóstol. También predica: Dios es el mismo de siempre como para elegir y llamar a un solo hombre a dirigir a su pueblo sin la necesidad de que sean doce. Así pues,

37 *Id.*

38 Genaro Zalpa, *Las iglesias en Aguascalientes*, Aguascalientes: CIEMA/UA/El Colegio de Michoacán, 2003, p. 169.

no es extraño que un solo hombre esté al frente del pueblo de Dios. Finalmente, dice que, así como Pablo fue llamado al apostolado en tiempo distinto al de los primeros doce, y sin ser discípulo directo de Jesús mientras él estuvo como humano en la tierra, es que un hombre contemporáneo puede ser elegido y llamado para desempeñar el cargo.

Es relevante decir que en los últimos años, la iglesia LLDM le ha dado importancia a sus propios discursos históricos apologeticos, los cuales ha llevado a la escritura formal; transitando por nuevas prácticas escribanas distintas a las de predicar la palabra revelada de Dios de manera hablada (*rhema*), esto ya referido con anterioridad. De acuerdo con Carla Vargas, esta novedad está llevando a la iglesia LLDM a una nueva clasificación, bajo la categoría “de escritura”, pues priorizan el estudio de la trayectoria de sus fundadores, así como la propia interpretación bíblica de la iglesia,³⁹ que han elaborado y publicado como textos religiosos. En LLDM estos textos son distribuidos entre sus miembros, siendo muy estudiados *Los hechos de Aarón Joaquín* y las *Epístolas de Samuel Joaquín*. Esta situación, de acuerdo con la investigadora, orilla a la iglesia a un distanciamiento con el pentecostalismo. Sin embargo, la preocupación de la iglesia por dotar de historia responde a una tendencia de racionalidad educativa para sus miembros. Lo anterior, a su vez, es consecuencia de la influencia exterior que recibe la iglesia para secularizarse. Estos textos no sólo son un recurso para reproducir entre sus miembros el discurso religioso; también es un recurso externo que habla de la iglesia como institución en interacción con otras instituciones que tienen su historia.

Finalmente, hay que decir que la iglesia LLDM es una iglesia pentecostal, unitaria en el nombre de Jesucristo, que cree en el apostolado de una sola persona y con elementos de escritura.

Propuesta conceptual

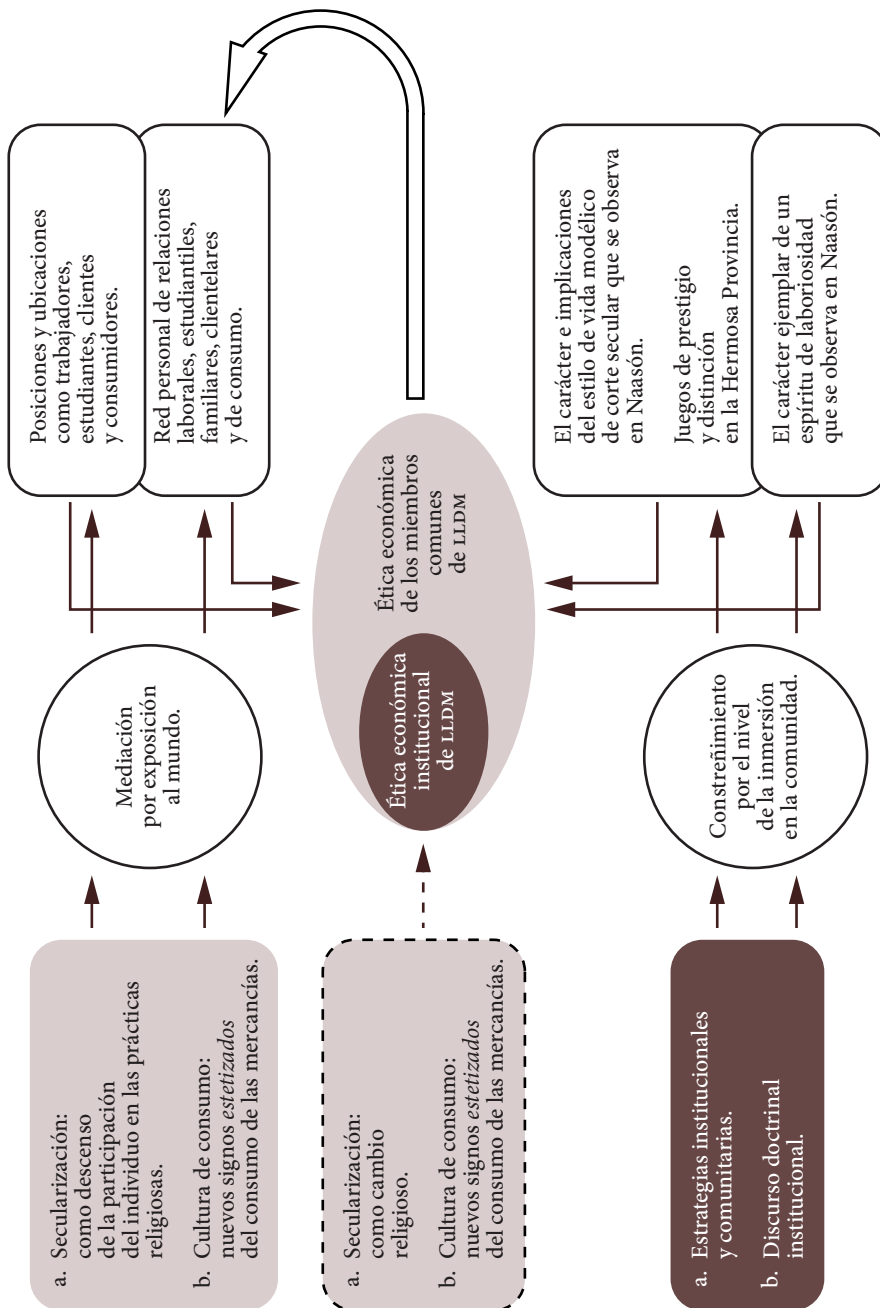
El esquema que a continuación se presenta resume la propuesta conceptual y, en alguna medida, las formas de introducción en el trabajo de campo. Sugiere dos polos explicativos que remiten a los grupos de influencias –uno religioso y otro secular– que hipotéticamente configurarían la ética económica de los actores en cuestión, simplemente como los márgenes de esta configuración. Es

³⁹ Carla Vargas, *op. cit.*, pp. 29-30.

decir, no se trataba sólo de elegir entre alguno de los dos grupos; el conjunto de las ocho hipótesis menores que aparecen en la introducción de este texto abría el abanico explicativo en este marco de influencias. Así, estos dos grupos concurrían en el concepto medular de ética económica y en su explicación para el caso de LLDM.

Hay que decir que con el apoyo de este esquema también se expone la mayor parte de los conceptos que fueron utilizados, pero destacan las dos dimensiones del concepto de ética económica que resultaron indiscutibles desde el principio de la investigación: la ética económica institucional y la de los miembros comunes. Por otro lado, a pesar de la simetría que este esquema posee, no es una representación de fenómenos lógicos ni de correlaciones cuantitativas directas; ni pretende, como fin, asignar cualidades ontológicas a la ética económica. Es solamente un recurso abstracto –si se quiere, didáctico– para hacer más sencilla la exposición general de la propuesta conceptual.

Figura 1. Esquema de la propuesta conceptual y metodológica. Elaboración propia.



El primer grupo de influencias ofrecía explicaciones provenientes de procesos seculares. Estas tendencias son abordadas a través del concepto de cultura de consumo, que propone Mike Featherstone, y del concepto de secularización, que propone Karel Dobbelaere; el último se refiere a que la participación de los creyentes en las prácticas religiosas y los niveles de observancia religiosa se encuentran disminuidos por efectos múltiples del dinamismo de la modernidad capitalista.

Del otro grupo de influencias se desglosaban explicaciones que subyacen en el discurso religioso y las estrategias del aparato institucional de LLDM; es decir, las formas de ejercer la autoridad y dirigir mensajes dentro de la comunidad, pero sin dejar de reconocer que el propio aparato institucional ha sido y es influido por los procesos seculares, particularmente bajo la forma de secularización como cambio religioso de la institución y laicización de la misma; por ejemplo, las tendencias de la cultura de consumo que adquieren significado para la comunidad. En este sentido, tanto el aparato institucional como la comunidad deben considerarse como un objeto histórico que se mantiene cambiando.

Todo este marco permitiría que en la investigación se detectara tanto la presencia como la ausencia de elementos de éticas económicas trabajadas por Max Weber y otros, a través de tipos ideales puros de ética económica. Esta consideración permite hablar de ética económica 1) tradicionalista (en el luteranismo y en el catolicismo), 2) calvinista, 3) de las sectas norteamericanas y 4) de la teología de la prosperidad (en las iglesias pentecostales). En esta gama de tipos ideales, ¿hacia dónde se marca la tendencia para poder describir y comprender la ética económica de LLDM en sus dos dimensiones?

Ética económica

No se trata de un concepto filosófico, a pesar de apoyarse en la palabra “ética”, pues hace alusión al proceso intersubjetivo de configuración histórica del sentido de la acción social y sus consecuencias en el ámbito económico. Estas consecuencias pueden ser reflexivas o no, deseadas o no, buscadas o no por el actor. Para comprender esta noción, hay que decir que recoge aquellas creencias que han sido socialmente construidas en formas muy precisas de orientaciones significativas (principios, máximas y valoraciones) o de enunciados que se conectan con las acciones. Por ejemplo, cuando cualquier persona dice: “el

dinero es la perdición del hombre” o “la suerte se reparte a las cinco de la mañana”, ahí hay un ejemplo de ética económica. Y para mejorar aún más la comprensión de lo que es la ética económica, podría decirse de manera figurativa que es como una pinza⁴⁰ –de creencias– que cumple la función de enlazar el “modelo de” con el “modelo para”, la cosmovisión con el *ethos*; es decir, que solamente aquellos elementos de la significación que se creen son los que se convierten en acción.⁴¹

Desde una perspectiva mucho más clásica, debe entenderse a la ética económica como el conjunto de diversos estímulos prácticos para la acción, fundamentados en las implicaciones psicológicas y pragmáticas de las religiones.⁴² Se trata de tendencias prácticas a la acción [en el ámbito económico] que se basan en el nivel psicológico y pragmático de las religiones.⁴³ Lo que importa no es la teoría ética de los compendios teológicos. Abarca las motivaciones e intereses individuales, propios y personales al servicio del mantenimiento y propagación de la ética y de sus consecuencias.⁴⁴

La religión nunca determina de un modo exclusivo una ética económica. Seguramente, una ética económica tiene una gran autonomía respecto a las actitudes del hombre ante el mundo, condicionadas por elementos religiosos u otros elementos internos. Determinados factores geográficos, históricos y económicos condicionan bastante esa economía.⁴⁵

En este sentido, una ética económica no se genera exclusivamente por los discursos religiosos, ni por las estrategias institucionales de una iglesia o por una ética religiosa; ya que todo lo anterior, de por sí, es susceptible a nuevas reinterpretaciones que garanticen la reproducción de lo religioso.

Por decisivas que sean las influencias sociales, económicas y políticas sobre una ética religiosa, en un caso específico, ésta adquiere esencialmente su

40 Genaro Zalpa, *Cultura y acción social. Teoría(s) de la cultura*, México: UAA/Plaza y Valdés, 2011, p. 158.

41 Genaro Zalpa, *Ética religiosa y cultura económica*, Aguascalientes: UAA (inédito), 2014, p. 19.

42 Cristina Gutiérrez Zúñiga, *Congregaciones del éxito: interpretación socio-religiosa de las redes de mercadeo en Guadalajara*, Guadalajara: El Colegio de Jalisco/Universidad de Guadalajara, 2005, p. 196.

43 Max Weber, *Sociología de la religión*, México: Ediciones Coyoacán, 1997, p. 7.

44 Max Weber, “Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo”, *Ensayos sobre sociología de la religión*, Madrid: Taurus, 1987, pp. 229-230.

45 Max Weber, *Sociología de la religión...*, *op. cit.*, p. 8.

peculiaridad a partir de fuentes religiosas y, primordialmente, del sentido de su enunciación y de su promesa. A menudo, esas enunciaciones y promesas ya son reinterpretadas básicamente por la generación siguiente. Estas reinterpretaciones adaptan la doctrina a las necesidades de la comunidad religiosa. Cuando esto ocurre, lo común es que las doctrinas religiosas se adapten a necesidades religiosas.⁴⁶

Con todo lo antes dicho, hay que mencionar que una ética económica se configura a partir de creencias –e incluso de prácticas modélicas– religiosas y seculares condensadas en enunciados que contienen orientaciones potencialmente pragmáticas y significativas, con el fin de que funcionen como estímulos o motivaciones para la acción del sujeto/agente en el ámbito económico. Estas formas de orientación pueden transitar por procesos de valoración o justificación moral del actor que podrían contribuir a que se conviertan en estímulos o motivaciones. Toda ética económica está situada como un puente de conexión entre el ámbito de la significación o de la cultura (cosmovisión, imaginario y conocimientos) y el de la acción.

Las orientaciones que integran una ética económica pueden ser abordadas bajo las mismas categorías temáticas sugeridas por Max Weber. También es posible desagregar una ética económica tanto como se quiera y sea posible, lo cual ha dado pie a temas particulares de ética económica: creencias y prácticas sobre el trabajo y el dinero, el oficio o la profesión, el uso del tiempo libre, el consumo, el ahorro, el crédito, la pertenencia del pueblo de Dios a una clase social, las aportaciones monetarias a la institución, la ayuda mutua y, finalmente, la utilización de la magia (o en su defecto, la razón) para solucionar problemas económicos.

Antes de continuar con la discusión, es pertinente señalar lo que aquí se entiende por “lo económico”. De acuerdo con Niklas Luhmann, en la sociedad global las personas siempre se ven en la necesidad de resolver problemas económicos. Esto es posible a través de un sistema funcional diferenciado; es decir, cerrado. El sistema económico está regido por el uso del dinero y el flujo de pagos: la economía adquiere su unidad como sistema autopoiético, producido y reproducido por sí mismo, mediante el empleo de su propio tipo de elementos, los cuales sola y exclusivamente aparecen en la

46 *Ibid.*, p. 10.

economía, es decir, obtienen su unidad sólo en referencia recursiva a otros elementos del propio sistema.⁴⁷ El elemento central de este sistema es el dinero. Para Luhmann, el sistema social es el que produce la diferencia y la unidad de la economía; pero a su vez, el sistema económico es abierto, puesto que requiere de un entorno para su autoreproducción, en una diferencia con un entorno;⁴⁸ entonces hay un acercamiento entre lo social y lo económico, y pueden pensarse en términos relacionales. El sistema social se vuelve abierto; esto último, de hecho, le da mayor sentido a las categorías temáticas sobre ética económica, puesto que el dinero y todo lo que gira en torno a éste adquiere valores simbólicos.

Ahora bien, con el propósito de tener referencias para describir y comprender la ética económica en LLDM, aquí se exponen de manera completa cuatro ejemplos de ética económica. Los tres primeros, que posteriormente se enlistan en el texto, fueron trabajados por Weber, y un cuarto se recoge de los trabajos que realizaron Ricardo Mariano y Pablo Semán. Estos ejemplos de ética económica aprehendidos por los investigadores constituyen cuatro tipos ideales para efecto de hacer comparaciones en esta investigación.

Tipo ideal

Como ya se sugirió líneas atrás, cada ética económica es en sí misma un tipo ideal puro. El tipo ideal es una herramienta teórica y metodológica propuesta por Max Weber; una construcción analítica del científico social que, en términos generales, tiene dos propósitos: *i*) aprehender los rasgos esenciales de ciertos fenómenos sociales a partir del interés y la orientación teórica del científico social;⁴⁹ es decir, la intención de construir la estructura de la acción social (teoría) como aspiración científica; *ii*) que funcionen como aparatos heurísticos, los cuales han de ser de gran utilidad y ayuda para la investigación empírica y para entender el mundo social. Un tipo ideal es esencialmente una vara de medir.⁵⁰ La intención es poner en acción científica los modelos de estructura de la acción social (metodología).

47 Niklas Luhmann, "La economía de la sociedad como un sistema autopoiético", *Revista Mad.*, núm. 29, septiembre de 2013, pp. 1-25. Disponible en: <http://www.revistamad.uchile.cl/index.php/RMAD/article/view/27342/29369>.

48 *Ibid.*, p. 5.

49 George Ritzer, *Teoría sociológica clásica*, Madrid: McGraun-Hill, 1993, p. 255.

50 *Ibid.*, pp. 255-256.

Ahora bien, además de los propósitos teórico y metodológico, el tipo ideal tiene características que lo precisan. Una de ellas es que su justificación epistemológica se basa en el sentido que le otorgan los actores sociales a los datos o a una relación de datos y no a los datos en sí:

El tipo ideal de Weber establece que la categoría de los hechos, de los “datos” del científico social, están constituidos por otorgamiento de sentido [de los actores sociales]. Al suministrar un tipo ideal estructural, Weber establece un medio por el cual el científico social puede analizar los elementos de la estructura social sin abandonar las bases subjetivas o de sentido de sus elementos.⁵¹

Como el propósito del tipo ideal es desarrollar una explicación comprensiva que pueda ser equiparable y compatible con otras explicaciones del mundo social, otra de sus características es que requiere un esfuerzo constructivo de síntesis lógica y estructural.

Weber identifica el rasgo característico del tipo ideal como el principio de síntesis que guía su construcción. Ya que si la construcción de los conceptos en las ciencias naturales está guiada por el principio de universalidad, en la construcción del tipo ideal el principio de síntesis que le es característico está guiado por la compatibilidad lógica [estructural] y significativa de los conceptos.⁵²

Las bases epistemológicas para el tipo ideal permiten desarrollar y utilizar una variedad de tipos ideales que satisfacen los márgenes de requerimientos de investigación enfrentados por el científico social. Las principales variedades son la acción sociológica general, la histórica y los tipos estructurales.⁵³

Otra característica del tipo ideal es su cualidad como instrumento “puro” arrojado por la construcción científica. Esto supone que es difícil, y en casos muy raros, encontrar el tipo ideal de manera pura en la realidad que se investiga. Weber menciona el siguiente ejemplo:

51 Susan J. Hekman, *Max Weber. El tipo ideal y la teoría social contemporánea*, México: UAM-I/McGraw-Hill, 1999, pp. 50-51.

52 *Id.*

53 *Ibid.*, pp. 50-51.

Semejantes construcciones típico-ideales se dan, por ejemplo, en los conceptos y leyes de la teoría económica pura. Exponen cómo se desarrollaría una forma especial de conducta humana, si lo hiciera con todo rigor con arreglo al fin, sin perturbación alguna de errores y afectos, y de estar orientada de un modo unívoco por un solo fin (económico). Pero la acción real sólo en casos raros (Bolsa), y eso de manera aproximada, transcurre tal como fue construida en el tipo ideal.⁵⁴

Una última característica es que el tipo ideal, como parte de su pureza, revela de forma unívoca los rasgos de un caso límite, extrapolado, lo cual también puede resultar contrastante con la realidad investigada. A este respecto también hay un ejemplo:

Las “leyes”, como se acostumbra llamar a muchas proposiciones de la sociología comprensiva –por ejemplo, la “ley” de Gresham–, son determinadas probabilidades típicas, confirmadas por la observación, de que, dadas determinadas situaciones de hechos, trascurren en la forma esperada ciertas acciones sociales que son comprensibles por sus motivos típicos y por el sentido típico mentado por los sujetos de la acción. Y son claras y comprensibles, en su más alto grado, cuando el motivo subyacente en el desarrollo típico de la acción (o que ha sido puesto como fundamento del tipo ideal construido metódicamente) es puramente racional con arreglo a fines y, por tanto, la relación de medio a fin, según enseña la experiencia, es unívoca (es decir, los medios son “ineludibles”).⁵⁵

Para esta investigación, el tipo ideal sirve de dos maneras diferentes: como método para nuevos esfuerzos de síntesis lógicas y estructurales de los datos observados en la investigación, es decir, construir por lo menos tendencias típico-ideales aunque no alcancen el nivel del tipo ideal puro; y para la comparación entre cualquiera de los cuatro tipos ideales de ética económica ya construidos, frente a las tendencias típico-ideales de ética económica encontradas en esta investigación.

54 Max Weber, *Economía y sociedad*, México: FCE, 2004, p. 9.

55 *Ibid.*, p. 16.

Ética económica tradicionalista

El primer tipo de ética económica es el tradicionalista. De manera general, en el individuo hay una acentuación fuerte del elemento providencial en cada uno de los acontecimientos de la vida humana que le conduce irremisiblemente a una concepción análoga a la idea del “destino”, pues *cualquier estado es bueno para conseguir la bienaventuranza*.⁵⁶ Se compone de las siguientes orientaciones.

1. Profesión es aquello que el hombre ha de aceptar por disposición divina, algo a lo que tiene que “allanarse”; y ese matiz eclipsa la consideración del trabajo profesional como tarea impuesta por Dios: *hay que conformarse con la situación dada a cada cual en la vida*.⁵⁷
2. Respecto a la forma de trabajo –entendida como proceso de producción–, sobresale la resistencia y una falta de voluntad para abandonar formas tradicionales de trabajo y aprender o adaptarse a otras más prácticas,⁵⁸ como las que marca el industrialismo.
3. Prevalece un sistema de economía de satisfacción que resalta cuando se equiparan los conceptos “necesidad” y “necesidad tradicional” cuando el trabajador sopesa la ganancia que recibe por sus horas de trabajo con sus gastos necesarios. El trabajador no se pregunta cuánto puede ganar al día rindiendo al máximo posible de trabajo “a destajo”, sino cuánto tiene que trabajar para seguir ganando los dos marcos y medio que ha venido ganando hasta ahora y que le bastan para cubrir sus necesidades tradicionales: *prefiero trabajar menos a cambio de ganar lo que necesito*;⁵⁹ *prefiero una vida bien asegurada y dormir bien, aun a cambio de obtener menores ingresos, a una vida en continuo peligro y excitación por la eventual adquisición de honores y riquezas*.⁶⁰
4. Respecto a las relaciones con los clientes de la empresa, las horas de despacho son pocas y con poca frecuencia; una ganancia razonable,

56 Max Weber, “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”, *Ensayos sobre sociología de la religión, op. cit.*, pp. 79-80.

57 *Ibid.*, pp. 80-82.

58 *Ibid.*, p. 52.

59 *Ibid.*, p. 50.

60 *Ibid.*, p. 32.

- la suficiente para vivir con decoro y, en los buenos tiempos, capaz de llegar a convertirse en un pequeño capital.⁶¹
5. Descalificación moral contra la usura y el préstamo a interés, bajo el argumento de la esterilidad del dinero:⁶² *el dinero es la perdición del hombre.*
 6. Respecto a la relación con la iglesia, el creyente sobrevalora las formas de colaboración realizando aportaciones monetarias y materiales para la ostentación suntuaria de la iglesia, principalmente en los periodos festivos que constituyen motivaciones sensibles de lo popular y comunitario.

En suma, la ética económica tradicionalista es marcadamente contrastante con las formas de racionalidad occidental del capitalismo moderno. Una forma de racionalidad en afinidad con la lógica de la religiosidad popular latinoamericana, tanto en medios rurales o pueblerinos como en medios urbanos.

Ética económica calvinista

El segundo tipo de ética económica es quizá la más conocida por la divulgación académica de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. En ésta, la guía para el individuo es el impulso a controlar metódicamente su estado de gracia en su modo de vida y, como consecuencia, a impregnar [este modo de vida] de ascesis.⁶³ Hay una modelación racional de los ámbitos de la vida cotidiana, orientada a la voluntad divina de la existencia eterna: *el Dios calvinista no exigía de su fieles tales o cuales 'buenas obras', sino una santidad en el obrar elevada a sistema.*⁶⁴ *Quienes obren conforme a la voluntad de Dios, constituyen el pueblo elegido de Dios.*⁶⁵ Las principales orientaciones de esta ética económica son:

1. Afianzamiento por las labores profesionales en medio del mundo secular (ascesis intramundana) como un rasgo de la santidad y de la seguridad que se tiene al considerarse elegido por Dios para la salvación en la

61 *Ibid.*, p. 57.

62 *Ibid.*, p. 78.

63 *Ibid.*, p. 161.

64 *Ibid.*, p. 117.

65 *Ibid.*, p. 180.

teodicea de la predestinación. Lo más importante es, empero, que esta vida especial, distinta de la “natural” que la religión exigía del santo, no se desarrolla ya en comunidades monacales exteriores al mundo, sino en el interior del mundo y de su organización. Esta racionalización de la vida intramundana con miras al más allá fue consecuencia del concepto de profesión del protestantismo ascético.⁶⁶

2. Dios ha asignado a cada cual, sin distinción alguna, una profesión que el hombre debe conocer en el llamado de “ser para Dios”, un mandato que Dios dirige a cada hombre de obrar a mayor gloria suya.⁶⁷ La profesión requiere esfuerzos que son ascendentes y perfectibles metódicamente: la especialización de las profesiones, al posibilitar la destreza del trabajador, produce un aumento cuantitativo y cualitativo del rendimiento y redundante en provecho del bien general.⁶⁸ Se encarnaba el *ethos* de la empresa racional burguesa,⁶⁹ así como el de los trabajadores sobrios, honrados, de gran resistencia y lealtad para el trabajo como un fin querido por Dios; y, por otra parte, se tiene la seguridad tranquilizadora de que la desigual repartición de los bienes de este mundo es obra de Dios.⁷⁰
3. Reprobación moral del descanso en la riqueza, el gozar de la riqueza –tiene sus riesgos hacia la tentación– con la inevitable consecuencia de sensualidad y ociosidad y la consecuente desviación de las aspiraciones hacia una vida santa: *el ‘reposo eterno del santo’ está en la otra vida; pero aquí en la tierra, el hombre que quiera asegurar su estado de gracia, tiene que ‘realizar las obras del que le ha enviado, mientras es de día’. El primero y principal de todos los pecados es la dilapidación del tiempo para el trabajo. La mendicidad deshonorra.*
4. Prevalece el aprovechamiento de las posibilidades de lucro como ejercicio del deber profesional, para dar testimonio de la gloria de Dios. Si Dios muestra un camino que va a proporcionar más riqueza que siguiendo un camino distinto y se rechaza para seguir el que enriquecerá menos, se pone obstáculo a uno de los fines de la vocación y se niega a ser administradores de los recursos de Dios y aceptar sus

66 *Ibid.*, p. 161.

67 *Ibid.*, p. 170.

68 *Ibid.*, p. 171.

69 *Ibid.*, p. 179.

70 *Ibid.*, p. 195.

- dones para utilizarlos en sus servicios cuando él lo exigiese: no para la pereza corrompida ni para el goce sensual de la vida. *Puedo trabajar para ser rico, no para poner la riqueza al servicio de mi sensualidad y mis pecados, sino para honrar con ella a Dios.*⁷¹ *El hombre es tan sólo un administrador de los bienes que la gracia divina se ha dignado concederle y ha de rendir cuentas de cada céntimo que se confía.*⁷²
5. Aversión al amor propio agonal, al instinto bruto o al placer irracional de la apuesta en los juegos, el deporte señorial, afición al baile y la taberna del vulgo.⁷³ Desconfianza y hostilidad ante los bienes culturales no religiosos, la literatura no científica y las artes plásticas. Evitar toda celebración como Nochebuena y diversiones como el teatro. Hay un rigor racional en el adorno personal y la forma de vestir por medio del traje como uniforme, fundamentado en la repulsa a la idolatría.⁷⁴ Los esparcimientos permitidos son los deportes, en parte porque no tienen costo. Ahorcar el consumo, principalmente, de artículos de lujo a los que se juzga como idolatría.
 6. Tras la supresión del consumo viene la coacción ascética para el ahorro.
 7. La racionalidad constituye el sentido de por qué se suprimen la magia, los rituales y el factor sentimental como elementos de la salvación y de la solución de los problemas. El odio encarnizado contra lo relacionado a la superstición, contra todas las reminiscencias de administración mágica o hierúrgica de la gracia.⁷⁵

Ética económica de las sectas norteamericanas

El tercer tipo de ética económica al que se recurre es el que aparece en “Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo”. Max Weber explica el caso de las sectas capitalistas en los Estados Unidos, poniendo énfasis en los efectos que los sedimentos de la tradición puritana tienen sobre la configuración de una ética económica que aún preserva la ascesis intramundana. Los elementos que la conforman son los que a continuación se enlistan:

71 *Ibid.*, pp. 174-175.

72 *Ibid.*, p. 186.

73 *Ibid.*, p. 181.

74 *Ibid.*, p. 185.

75 *Ibid.*, p. 183.

1. Preocupación por conservar la confianza y las insignias de honor para ser digno de crédito.

Entre los cuáqueros y batistas, [había] el regocijo porque los pecadores “hijos del mundo” desconfían unos de otros en asuntos de negocios y, en cambio, confían en la honradez de los píos, condicionada por su religiosidad, siendo a estos y sólo a estos a quienes otorgan crédito y dejan depósito en dinero y comprando en sus tiendas porque sólo en ellas se les sirve a precios fijos.⁷⁶

Lo anterior, como una necesidad de autoafirmación como santos y escogidos de Dios: el éxito capitalista de un hermano de secta, honradamente obtenido, era una demostración de su mérito y de su estado de crédito, eleva el prestigio y las posibilidades de proselitismo de la secta y, por todo ello, era bien acogido.⁷⁷ Se trata de una ética económica que considera mantener el estatus de honor de la comunidad religiosa y toma distancia con relación al “otro” que no pertenece al pueblo de Dios.

2. Deber de ayuda mutua entre los miembros de la comunidad como un sistema que evita caer en la desgracia y brinda ayuda para ser parte de grupos empresariales. Lo contrario afectaría a toda la comunidad religiosa: en el interior de la secta, entre sus miembros, reinaba la exigencia de la primitiva hermandad cristiana. Estaba prohibido el recurso a los tribunales laicos y existía el deber de ayuda en caso de necesidad.⁷⁸
3. La disciplina eclesial está en manos de los miembros comunes de la comunidad religiosa. Cada uno, de forma individual, es responsable de mantener la posesión de cualidades para ser parte de la comunidad.

La disciplina eclesial de los puritanos y de las sectas estaba, al menos en parte y con frecuencia, del todo en manos de laicos; obrada por medio de la necesidad de autoafirmación, y alentaba cualidades. Y para afirmarse en

76 Max Weber, “Las sectas protestantes...”, *op. cit.*, p. 214.

77 *Ibid.*, p. 231.

78 *Ibid.*, p. 227.

ese círculo, [el miembro] tenía que probar permanentemente la posesión de estas cualidades, que cultivaba de modo constante y continuo.⁷⁹

4. El alejamiento de los conversos al consumo de alcohol y al goce vicioso.

Una vez bautizado tendrá por clientela a toda la comarca, y los otros no podrán hacerse competencia”. A las preguntas de por qué y cómo, respondió que la recepción en la comunidad bautista local, todavía estrictamente anclada en la recepción religiosa, sólo tenía lugar tras un riguroso “periodo de prueba” y tras detalladas pesquisas, que alcanzaban hasta la primera infancia sobre su vida (¿*disorderly conduct*? ¿Frecuentación de tabernas? ¿Bailes? ¿Teatros? ¿Juegos de cartas? ¿Pago impuntual de deudas? ¿Otras ligerezas?), valiendo como garantía absoluta de las cualidades éticas de un *gentleman*, sobre todo de las cualidades comerciales, hasta tal punto que el bautizado tenía seguros los depósitos de toda la comarca, y crédito sin límite y sin competencia.⁸⁰

5. Existe el desarrollo de motivaciones individuales y de intereses personales como consecuencia de la naturaleza y condición de los bienes de salvación.

Las sectas puritanas, en cuanto específic[a]s portador[a]s de la ascesis intramundana, constituyen la antítesis más consecuente de la institución de gracia universalista que es la iglesia católica. Los todopoderosos intereses individuales de la autoestima social [desde fuera valorados por la sociedad] los pusieron las sectas [desde dentro] al servicio de esta formación, y por lo tanto, las motivaciones individuales y los intereses personales al servicio del mantenimiento y propagación de la ética puritana “burguesa” y de sus consecuencias. [...] No es la *doctrina* ética de una religión, sino aquella conducta ética que en ella se *premia* como consecuencia de la naturaleza y condición de sus bienes de salvación, lo que en sentido sociológico del término constituye “su” específico *ethos*.⁸¹

79 *Ibid.*, p. 229.

80 *Ibid.*, p. 206.

81 *Ibid.*, pp. 229-230.

Teología de la prosperidad

El cuarto tipo de ética económica traída a la discusión es la teología de la prosperidad. Ésta es una ética económica más o menos reciente, surgida en Estados Unidos, con gran auge en las iglesias pentecostales latinoamericanas. Actualmente es transdenominacional, pues muchas iglesias cristianas se han influenciado de estas creencias. Incluso, de este movimiento también se han impregnado entidades empresariales y sociales que operan a través de la difusión de creencias religiosas y seculares. A continuación, se enlistan las principales orientaciones señaladas por algunos estudiosos de la teología de la prosperidad, como Ricardo Mariano y Pablo Semán:

1. El reino de Dios es traducido al goce de los bienes materiales de este mundo antes de llegar al espiritual. Se sustituye a las creencias bíblicas sobre la imposibilidad para los ricos de entrar en el reino de los cielos, por la promesa de que *el mundo sería el lugar de la felicidad, prosperidad y abundancia de vida para los cristianos, herederos de las promesas divinas*.⁸² En esta doctrina se reunieron pragmáticamente, tanto la resolución ritual de problemas financieros de los fieles más pobres, como la demanda de los que deseaban legitimar su forma de vida, su fortuna y felicidad;⁸³ cosa que ahora se invierte, pues ser rico es una señal de elección y justicia divina.
2. Los significados y valoraciones que los creyentes le atribuyen a la condición de pobreza como signos de elección económica desaparecen. En todo caso, es un rasgo de falta de fe.

A pesar de ser mayoritariamente pobres, los pentecostales nunca hacen elogios ni atribuyen un significado redentor a la pobreza. No la reconocen como una virtud cristiana. Más bien, ansían superarla en el paraíso, ya que ven este mundo como un valle de tormentos y sufrimientos. [...] En la teología de la prosperidad la pobreza significa falta de fe, algo que descalifica a cualquier postulante a la salvación. Según los predicadores de teología

82 Ricardo Mariano, "Os neopentecostais e a teologia da prosperidade", *Novos Estudos*, Sao Paulo: CEBRAD, núm. 44, marzo de 1996, p. 28.

83 *Ibid.*, pp. 27-28.

de la prosperidad, Jesús vino al mundo a predicar el evangelio a los pobres justamente para que ellos dejaran de ser pobres.⁸⁴

3. Prosperidad es para estos fieles un término pleno de productividad, de capacidad de llamar y asociar a otros sentidos. Prosperidad es una palabra en el sentido de que los propios fieles “dicen palabra”: mensaje de apoyo, palabra que tranquiliza y promueve una visión distinta de las cosas. No se trata de una palabra cotidiana, que se limita a transmitir lo ordinario; es una palabra que hace presente lo extraordinario y que permite releer la realidad.⁸⁵ La fe se pone por obra mediante la palabra que se traduce en milagros de prosperidad material. Algunos creyentes practican la visualización, los decretos, la atracción positiva, que quiere decir no sólo construir el milagro en la imaginación, sino confesarlo y enlazarlo con los dichos de las palabras.

Esta teología exige “inmensas dosis de fe”: debe creer que “los cristianos tienen el poder –prometido en las Escrituras y adquirido a través del sacrificio vicario de Jesús– de traer a la existencia, para bien o para mal, lo que declaran, decretan, confiesan o determinan con su boca en voz alta [...] las palabras proferidas con fe encierran el poder de crear realidades, ya que el mundo espiritual, que determina lo que acontece en el mundo [material] está regido por la palabra. Estos evangélicos defienden que conseguirán todo lo que determinen verbalmente, con fe en el nombre de Jesús. Salud perfecta, prosperidad material y felicidad, derechos de cristianos anunciados en la Biblia, naturalmente figuran entre las bendiciones más declaradas por ellos. Determinar nada tiene que ver con pedir o suplicar a Dios. A través del sacrificio vicario de su hijo, Dios ya hizo lo que podría por la humanidad, perdonando el pecado original y devolviendo desde entonces sus gracias de salud, prosperidad y victoria, disponibles a los hombres en esta vida.⁸⁶

84 *Ibid.*, p. 30.

85 Pablo Semán, “¿Por qué no?: el matrimonio entre espiritualidad y confort. Del mundo evangélico a los bestsellers”, *Desacatos. Mercado y religión contemporánea*, México: CIESAS, núm. 18, mayo-agosto de 2005, p. 76.

86 Ricardo Mariano, “Os neopentecostais...”, *op. cit.*, p. 33.

4. Existe la creencia de una guerra frontal contra Satanás y el mundo, que asumen como adversarios de la realización espiritual que incluye lo material.

Durante mucho tiempo, el Diablo obscureció la visión de los creyentes respecto a estas verdades, pero ahora, conscientes del ardid satánico, comienzan a tomar posesión de las promesas divinas [...]. Para alcanzar estas bendiciones, garantizar la salvación y expulsar los demonios de su vida, basta al cristiano tener fe incondicional en Dios, exigir sus derechos en alta voz y en el nombre de Jesús y ser obediente al Él, sobre todo en el pago de los diezmos.⁸⁷

5. El dinero y la abundancia material que tiene el creyente son directamente proporcionales a la espiritualidad del individuo. Sin embargo, esta espiritualidad es conducida para que los miembros del grupo religioso hagan aportaciones cuantiosas a la institución, como si se tratara de una inversión espiritual en frases como: “Dios bendice al dador alegre”, “da 10 y recibirás 100”, “Traed todos los diezmos al alfolí y haya alimento en mi casa; probadme ahora en esto, dice Jehová de los ejércitos, si no os abriré las ventanas de los cielos, y derramaré sobre vosotros bendiciones hasta que sobreabunde”.

Más allá de entender esta teología de la prosperidad como un discurso definido desde posiciones de jerarquía y en relaciones verticales de arriba hacia abajo con los miembros de una comunidad, es un discurso que cimbra todas las posiciones de la comunidad. Transforma y acomoda contradicciones de orientación religiosa a lo terrenal-material y viceversa. La teología de la prosperidad también reduce la tensión entre la comunidad y la individualidad.

La teología de la prosperidad es un discurso que al hacerse presente conmueve al campo [pentecostal] y lo hace producir sentido y contradicciones en torno a cuestiones como el diezmo, el disfrute de los bienes terrenales, el goce sensual, las aspiraciones milenaristas y la afirmación personal. Ella se presenta como parte de un devenir que es sometido a ela-

87 *Id.*

boraciones y rechazos que dejan ver la eficacia de matrices de interpretación y constitución de la experiencia religiosa, mismos que estabilizan sus contenidos y le dan un sentido específico a su propagación.⁸⁸

En la teología de la prosperidad hay orientaciones que lejos de secularizarse, se han lanzado a un proceso de recomposición de lo religioso. El límite de lo que se cree bueno, permitido y sagrado se ha movido de forma importante; es decir, como efecto de esta recomposición desecularizante, el trabajo, el dinero y el consumo se han sacralizado en el afán de la reproducción material e inmaterial de la iglesia/comunidad, sin dejar de lado la solución de las necesidades económicas del creyente como ser individual.

Cultura del consumo

En el mundo contemporáneo, el efecto que la cultura del consumo tiene sobre los individuos es la tendencia por modelar sus prácticas a través de valores trascendentales. La tendencia hacia el consumo y adquisición de mercancías ha pasado del campo de lo utilitario al de los valores altamente significativos. Los bienes mundanos y cotidianos de consumo pasan a asociarse con el lujo, el exotismo, la belleza y la fantasía.⁸⁹ Esto significa que “en todas partes vivimos ya en una alucinación ‘estética’ de la realidad”:⁹⁰

Es posible hablar de un hedonismo calculador, un cálculo del efecto estilístico y una economía emocional, por una parte, y de una estetización de la dimensión racional instrumental o funcional, a través de la promoción de un distanciamiento estetizante, por la otra. En vez de adoptar irreflexivamente un estilo de vida, por tradición o por hábito, los nuevos héroes de la cultura de consumo hacen del estilo de vida un proyecto de vida y exhiben su individualidad y su sentido del estilo en la particularidad del montaje de bienes, ropas, prácticas, experiencias, apariencias e inclinaciones corporales que reúnen un estilo de vida. El individuo moderno de la cultura de consumo sabe que no sólo habla con su vestimenta, sino también con su casa, su mobiliario,

88 Pablo Semán, *op. cit.*, pp. 75-76.

89 Mike Featherstone, *Cultura de consumo y posmodernismo*, Buenos Aires: Amorrortu, 1991, pp. 145-146.

90 *Ibid.*, p. 146.

la decoración, el automóvil y otras actividades que deben leerse y clasificarse en términos de presencia o de ausencia de gusto.⁹¹

La cultura del consumo supone, entonces, un tipo de racionalidad en la que el individuo echa mano de los signos seculares que comunican el juego de la diferencia; tiende a estimular el juego de la diferencia con la observación de que las diferencias deben ser reconocidas y legitimadas socialmente. La moda encarna las tendencias contradictorias de la imitación y la diferenciación,⁹² pero, por lo pronto, satisface la necesidad de individualidad y la adquisición de prestigio o distinción.

Secularización

De acuerdo con Dobbelaere, el término secularización es multidimensional. Estas dimensiones promueven claridad conceptual y ventajas metodológicas. Sin embargo, las tres dimensiones que propone están superpuestas, pues la importancia de los valores religiosos cambia o disminuye en los tres casos:

En primer lugar, secularización significa *laicización*, y hace referencia a un proceso de diferenciación: se desarrollan instituciones que realizan diferentes funciones y son estructuralmente diferentes. La religión se convierte en una institución junto con otras instituciones y pierde su pretensión globalizante.⁹³

Otra forma de la secularización tiene que ver con el descenso de la participación religiosa de cada individuo, que es parte de la militancia:

Participación religiosa hace referencia al comportamiento individual y mide el grado de integración [y desintegración] en corporaciones religiosas. Es un índice de articulación entre las normas de grupos religiosos –en los ámbitos de las creencias, rituales, moralidad, etc.– y la conducta y actitudes de sus

91 *Ibid.*, p. 147.

92 *Ibid.*, p. 148.

93 Karel Dobbelaere, *Secularización: un concepto multi-dimensional*, México: Universidad Iberoamericana, 1994, p. 8.

miembros. Aquí Shiner habla acerca del descenso de la religión o descristianización.⁹⁴

La otra forma de secularización es la del cambio religioso:

El cambio religioso expresa el cambio que ocurre en la postura de organizaciones religiosas –iglesias, denominaciones y sectas– en materia de creencias, moralidades y rituales, y supone también un estudio del descenso y surgimiento de grupos religiosos. Éste es el tipo de secularización que Shiner llamó “adecuación con este mundo”.⁹⁵

En este trabajo se hace uso del concepto de secularización en la segunda y tercera dimensión que emplea Dobbelaere.

Sobre la dimensión en la cual disminuye la participación religiosa de los individuos por su conducta inusual frente a las normas religiosas, hay que decir que en lugar de reproducir las fuentes de gratificación, se aproximan a sistemas de significados alternativos. A este proceso se le puede llamar “secularización de la conciencia” y se explica porque hoy lo sobrenatural, como una realidad llena de sentido, está ausente o lejana de los horizontes de la vida cotidiana de una gran cantidad, muy probablemente de la mayoría, de la gente en las sociedades modernas, que parecen arreglárselas bastante bien para salir adelante sin esto.⁹⁶ Sin embargo:

El descenso en el número de miembros de iglesias y el no-compromiso de aquéllos todavía en ellas son mejor explicados por los mismos procesos que impulsaron la laicización de la sociedad. [...] Hay fluctuaciones que dependen del complejo socio-cultural particular al interior del cual ocurre el descenso de la membresía eclesial y el no-compromiso de los miembros: la ideología estatal, el vínculo entre iglesias y el nacionalismo o el nacionalismo regional, las diferencias entre denominaciones, la libertad de las iglesias para organizar la socialización religiosa y su acceso a los medios masivos [más la tecnología], la posición de la intelectualidad, etcétera.⁹⁷

94 *Id.*

95 *Id.*

96 *Ibid.*, pp. 93-94.

97 *Ibid.*, p. 102.

Además, es importante reconocer la adhesión de estos individuos a valores del contexto, como: tendencia hacia el individualismo y libertad personal, tolerancia de la diversidad, distancia respecto a las instituciones tradicionales como la familia. Todo ello contribuye a la disminución de la participación religiosa de los individuos y, por lo tanto, a la degradación del llamado “buen creyente”.

En la investigación también se utiliza el término secularización como cambio religioso de las iglesias:

La idea básica es que la evolución religiosa está relacionada a la evolución sociocultural, y de que en cuanto que los factores religiosos internos son específicamente responsables del cambio religioso, ellos son posibles como resultado de innovaciones tecnológicas y económicas, de la diferenciación de las instituciones políticas de las religiosas y de factores demográficos y ecológicos.

Los cambios en la división del trabajo y los excedentes económicos permitieron el surgimiento de cuerpos especializados de expertos, incluyendo especialistas religiosos, y estimularon el desarrollo de organizaciones burocráticas institucionalmente institucionalizadas, incluyendo organizaciones religiosas. Especialistas religiosos trabajando en el contexto de organizaciones religiosas favorecieron la articulación de un cosmos sagrado en la visión del mundo.⁹⁸

Desde este marco más amplio de funciones de las religiones institucionalizadas –tanto religiosas como seculares–, la religión se ve en la necesidad de resolver su pertenencia a la realidad social moderna. En cambio, la sociedad moderna no necesita de la religión para su integración,⁹⁹ sino al contrario, la religión necesita adaptarse al mundo, *mundanizarse* para sobrevivir.

Miembros comunes

Aquí se entiende por miembro común a todo integrante de la comunidad LLDM que no está inserto en el aparato institucional, ya sea en la forma religiosa o secular. El proceso de selección para formar parte de este aparato

98 *Ibid.*, p. 75.

99 *Ibid.*, p. 28.

ocurre por decisión propia de quien descubre su vocación, por la influencia de la familia o por las condiciones doctrinales e institucionales para que este aparato institucional los pueda, o no, incluir. En el caso de las mujeres, ocurre que su condición de género, estado civil y la falta de instrucción profesional les impide la libre inserción en este aparato; por lo cual, su actividad organizada se desarrolla desde una posición desmarcada de las jerarquías eclesiales.

En general, los miembros comunes gozan de un conocimiento pleno sobre la experiencia social a la cual se enfrentan en el mundo secular, y de un mayor nivel de exposición al mundo en comparación con el cuerpo ministerial y los funcionarios administrativos. A lo largo del presente texto también será posible referirse a ellos como hermanos, creyentes o integrantes de la comunidad. Son propensos a la articulación individual o colectiva de creencias, estrategias y prácticas, a reinterpretaciones de la doctrina de LLDM para lidiar con la realidad a través de su desempeño económico. Estos miembros comunes son portadores de agencia.

Agencia y estructura

En la introducción de este texto se dice que una preocupación inicial de la investigación había sido poner a los miembros de la comunidad estudiada en el centro de la discusión: “una perspectiva centrada en el actor”; sin embargo, esto no ocurrió del todo porque los hallazgos dan cuenta del constreñimiento e influencia de la institución como una forma objetivada de la estructura sobre los sujetos/agentes. En el presente estudio se entiende por agencia como Giddens la entiende: una perspectiva en la que los sujetos son parte de la estructura social, en tanto están habilitados por ésta y, a la vez, son activos y algunas veces reflexivos en construirla. Indagar en la estructuración de las prácticas sociales es tratar de explicar cómo son construidas las estructuras mediante la acción, y de modo recíproco, cómo la acción es construida estructuralmente.¹⁰⁰

Para este caso de investigación, es pertinente reconocer que la vida social, en gran medida, está regida por la dominación de la estructura y, por ende, colmada de actores que no tienen conciencia o se desenvuelven con menos capacidad reflexiva, no obstante que sí los hay más reflexivos y que pueden desarrollar la agencia. En consecuencia, hay niveles de agentes:

100 Anthony Giddens, *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires: Amorrortu, 1987, p. 164.

Buena parte de la vida social está dominada por corrientes oscuras de las que los actores no tienen conciencia, es por ello que Giddens elaboró un modelo estratificado del agente, con tres niveles, 1) Registro reflexivo de la acción, 2) Racionalización de la acción, 3) Motivación de la acción. Que se encuentran circunscritos por las condiciones inadvertidas de la acción y las consecuencias no buscadas de la acción. Giddens entiende por racionalización de la acción el hecho de que los actores –por rutina y casi siempre sin esfuerzo– tienen una comprensión teórica continua sobre los fundamentos de su actividad. La motivación de la acción alude a proyectos, a potenciales de acción. El hecho es que los actores tienen opciones, y siempre la oportunidad de actuar de otra manera a como lo hicieron.¹⁰¹

Tratar de ahondar en el tema de la estructura tiene varios riesgos. Uno de ellos es la trampa de utilizarla como un elemento puramente teórico. Otro es dotar de cualidad ontológica a esta estructura. De acuerdo con Giddens, el problema de conceder a la estructura social cualidades ontológicas, funcionalistas, moralistas y naturalistas se debe a la falta de maduración de la teoría social clásica que propusieron Durkheim, Parsons y otros. Durkheim, por ejemplo, cometió una confusión en su afán de pretender objetividad cuando planteó las nociones de exterioridad y coerción; omitió separar el sentido ontológico en el que el mundo físico tiene una existencia independiente del sujeto cognoscente, y puede influir causalmente sobre su conducta, de las propiedades coercitivas de la organización social.¹⁰² Sobre este pronunciamiento, primero hay que decir que los fenómenos sociales no existen de por sí, ya dados, como inamovibles e independientes de los sujetos. Sucede lo contrario con los fenómenos naturales. De hecho, la sociedad sólo existe porque se hace presente a través de la reproducción histórica de una serie de convenciones intersubjetivas en las mentes de las personas. De lo contrario, la sociedad simplemente no existiría.

A este respecto, es importante hacer notar que esta noción de estructura aísla, por no decir que desaparece, por completo al sujeto/agente social; puesto que la posibilidad del principio de la conciencia de sí mismo –como parte de la sociedad– queda impedido. De tal forma que el sujeto queda separado de la sociedad y de la estructura en el discurso explicativo.

101 Álvaro F. López Lara, “Teoría de la estructuración: acción reflexiva y estructura”. En Rogelio Martínez Flores, *Teorías sociológicas contemporáneas*, México: UAM-X, 1996, pp. 99-100.

102 Anthony Giddens, *op. cit.*, p. 95.

Hay que aclarar también que la estructura no es el prolongamiento de la coerción general establecida por la tradición moral; que deba ser asumida de manera automática para todos los miembros de una colectividad. En todo caso, la estructura posee componentes morales que, en efecto, constriñen a los sujetos y constituyen un orden. Sería más adecuado decir que la estructura se integra por la tendencia general producida y reproducida por intereses antagónicos de actores o grupos sociales que manifiestan diferentes niveles de poder de manera más o menos reflexiva, y cuya consecuencia es la permanencia temporal de determinado orden. De esta manera, queda más claro que la fuerza coercitiva sí existe, pero la exterioridad no, dado que el sujeto es parte de la estructura social y ésta se encuentra presente en la mente del sujeto. La propuesta es concebirlos como una unidad.

En la obra *Las nuevas reglas del método sociológico*, Giddens deja claras las relaciones de tensión existentes en la interacción a diferentes escalas. Pero la preocupación del autor es reconocer el ejercicio del poder en la interacción; proceso social que los propios actores pueden identificar no en términos de poder, sino de interés:

La noción de acción está lógicamente vinculada con la de poder. Esto es en cierto sentido reconociendo por los filósofos, que hablan de que alguien “puede”, “es capaz de”, o “tiene poder para” en relación con la teoría de la acción. Pero sus autores raramente o nunca relacionan tales discusiones con los análisis del concepto de poder en sociología y, por consiguiente, no las vinculan con el análisis de las relaciones de poder entre los actores en las colectividades. La acción implica de modo intrínseco la aplicación de “medios” para conseguir resultados, producidos mediante la intervención directa de un actor en el curso de los eventos. [...] El poder se refiere a la capacidad transformadora de la acción humana [...].¹⁰³

Giddens enfatiza que el poder en la interacción no es plenamente consciente, sino asumido por los actores a través de sus intereses:

Es el concepto de interés, antes que el de poder como tal, el que se relaciona directamente con el conflicto y la solidaridad. Si el poder y el conflicto

103 *Ibid.*, pp. 111-112.

frecuentemente marchan juntos, no es porque el uno implique lógicamente al otro, sino porque el poder está unido a la prosecución de intereses, y los intereses de los hombres pueden no llegar a coincidir.¹⁰⁴

La antigua propuesta para comprender la estructura social y las críticas que Giddens hace a tal propuesta, ya permiten identificar algunas consideraciones de su nueva propuesta conceptual para concebir, y quizá representar, la estructura. La primera de estas consideraciones es la posibilidad del principio de la “sí conciencia” del sujeto como parte de la sociedad y, por tanto, de un nivel de participación de éste en la estructura social. La segunda consideración reconoce la existencia de manifestaciones de poder e intereses divergentes que inciden en la definición de una tendencia temporal de relaciones, interacciones y posicionamientos de los actores sociales. Estas consideraciones apuntan a reconocer la condición socialmente construida de la estructura, es decir, como un proceso conflictivo e histórico, y no como un proceso natural que conciba la estructura como un organismo o ser ontológico y necesariamente coercitivo, empeñado en sobrevivir o seguir funcionando.

Ahora, queda pendiente tratar de responder la pregunta ¿qué es la estructura?, pero incluyendo la agencia, aquellas condiciones cognoscentes de los sujetos/agentes que corresponden a la reproducción de las estructuras de interacción. Se trata de considerar también las destrezas constituyentes de los actores sociales; la racionalización de estas destrezas como formas de actividad; las características no explicadas de los sistemas de interacción que promueven y permiten el ejercicio de tales capacidades, las que pueden ser analizadas como elementos de motivación y que –según Giddens– llamaré la dualidad de la estructura;¹⁰⁵ es decir, que son construidas por la actividad humana, y son aún, al mismo tiempo, el medio mismo de esta constitución.¹⁰⁶ Dicho de otra manera: la estructura social es resultado de la acción humana, y la acción humana es resultado de la estructura social.¹⁰⁷ Se trata de una unidad dual.

Además de reconocer la actividad cognoscente y las prácticas sociales de los agentes en la explicación de la producción y reproducción de la estructura

104 *Ibid.*, p. 113.

105 *Ibid.*, p. 104.

106 *Ibid.*, pp. 22-23.

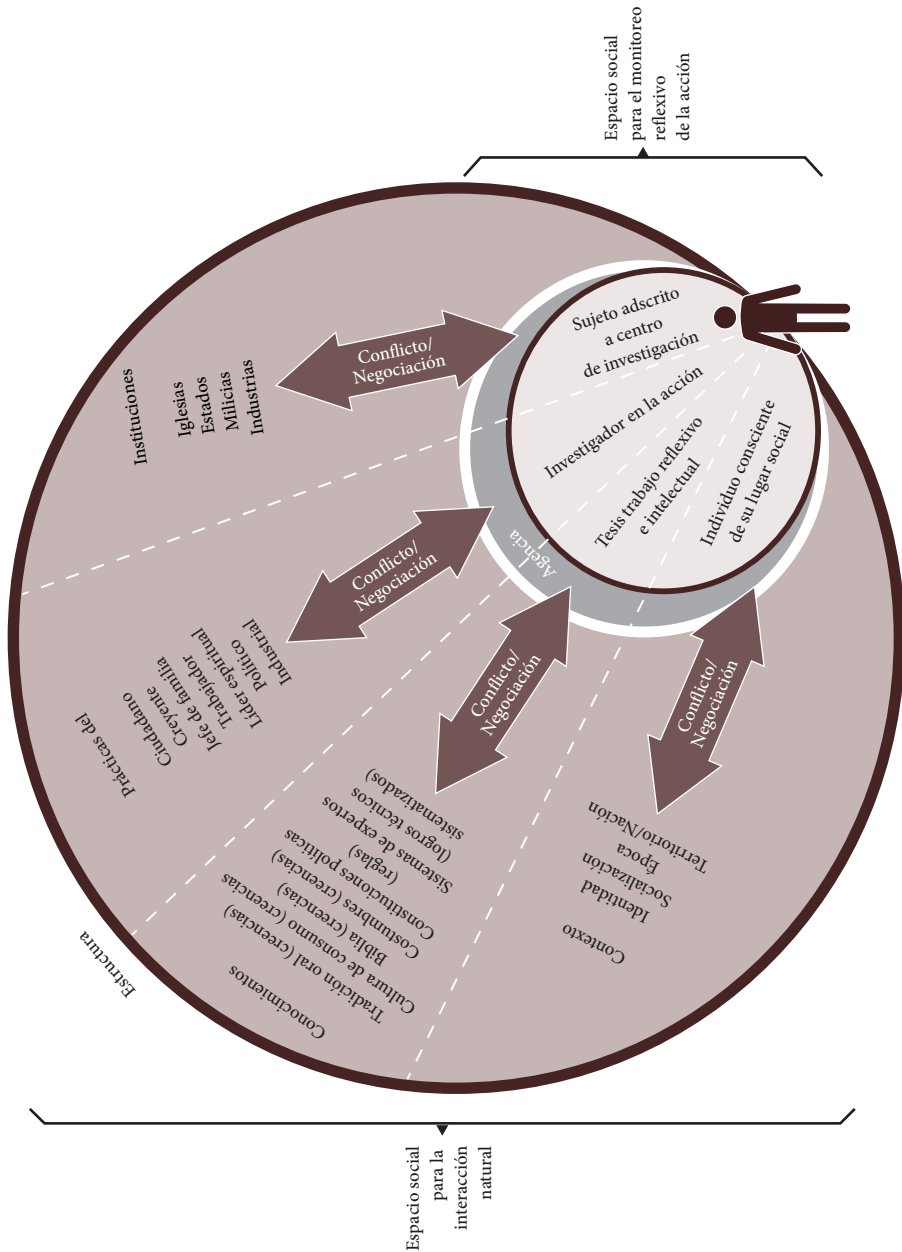
107 Genaro Zalpa, *Cultura y acción social...*, *op. cit.*, 109.

social, la discusión incorpora las escalas de análisis que la concepción antigua de la estructura social había denostado. De tal suerte que procesos básicos como la socialización, el aprendizaje, la comunicación, la creatividad, la negociación y otras, aparecen como factores de la problematización para el estudio social y, por lo tanto, como componentes de la estructura. Es importante decir que, debido a la composición y dinamismo de la estructura social, puede ser pertinente dejar de referirse a ésta como estructura, puesto que las ideas de perpetuidad estática y funcionalismo quedan sustituidas. Giddens se va a referir ya no a la estructura, sino a las “propiedades de las estructuras”.¹⁰⁸

En esta concepción de la estructura, ahora asumida como propiedades estructurales, se mantiene la dualidad dialéctica entre acción humana y estructura; y ya no a la simple dualidad con relación unidireccional que se había planteado en la antigua concepción. Sin embargo, dada la complejidad de los fenómenos que hoy se pueden abordar en la realidad social, se proponen cuatro dimensiones de las propiedades estructurales, mismas que no son excluyentes, sino que pueden comprenderse de manera sobrepuesta, no obstante que es posible priorizar alguna(s), de acuerdo con el tema, problemática y objeto de estudio seleccionados para la investigación. Estas dimensiones podrían ser: 1) de las instituciones, 2) de las prácticas, 3) de los conocimientos y las creencias, y 4) del contexto, que aparecen representadas en la Figura 2:

108 Anthony Giddens, *op. cit.*, p. 164.

Figura 2. Representación de la estructura o de las propiedades estructurales. Elaboración propia.



En resumen, el conjunto de propiedades estructurales o la estructura es una exposición sistemática sobre la composición regular y dinámica de las prácticas sociales que, en mayor o menor medida, se hacen conscientes en los agentes como parte de la estructura; últimos que, de manera práctica, inciden actuando en las propiedades de las estructuras y son incididos a actuar por éstas. En dicha sistematización se registra y explica la actividad humana, pero leída a través de conceptos que dan cuenta de relaciones, interacciones, posicionamientos sociales y situaciones morales. En esta sistematización, por excelencia, destaca el papel estructurante de las instituciones como un segmento de la sociedad, como es el caso de la iglesia/comunidad de LLDM y su aparato institucional. Del mismo modo, debe resaltar la posibilidad del papel estructurador que juegan los sujetos/agentes comunes de LLDM, como otro segmento de la sociedad que puede reproducir y transformar la estructura.

Habitus

Dado que la investigación también incluye afirmaciones sobre la fuerza que tiene la institución como manifestación de la estructura, en el texto brota la utilización del concepto de habitus de Pierre Bourdieu. Este concepto ayuda a explicar el fenómeno de la apropiación de un espíritu religioso de laboriosidad que caracteriza a los creyentes de LLDM, pero llevado hacia su vida secular y sus implicaciones. Se trata, pues, de la reactivación del sentido o estructura objetivada en una institución y llevada a la práctica. Los habitus son:

[...] sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta.¹⁰⁹

109 Pierre Boudieu, *El sentido práctico*, México: Siglo XXI, 2009, p. 86.

La flexibilidad mediadora del concepto *habitus* permite asumirlo no sólo como esquema fijo, estructurado de la acción, sino como sentido práctico por el cual el sujeto/agente responde a una situación determinada con revisiones y apropiaciones:

En el *habitus* como sentido práctico opera la reactivación del sentido objetivado en las instituciones: producto del trabajo de inculcación y de apropiación que es necesario para que estos productos de la historia colectiva que son las estructuras objetivas alcancen a reproducirse bajo la forma de disposiciones duraderas y ajustadas que son la condición de su funcionamiento, el *habitus*, que se construye en el curso de una historia particular, imponiendo a la incorporación su lógica propia, y por medio del cual los agentes participan de la historia objetivada de las instituciones, es el que permite habitar las instituciones, apropiárselas de manera práctica, y por lo tanto mantenerlas en actividad, en vida, en vigor, [...] hacer revivir el sentido que se encuentra depositado en ellas, pero imponiéndole las revisiones que son la contraparte y la condición de la reactivación.¹¹⁰

Aparato institucional y comunidad

Los textos académicos sobre LLDM se han referido a ésta como una institución u organización social en tanto, en efecto, se trata de un objeto [de estudio] empírico que no debe ser confundido con el objeto de conocimiento;¹¹¹ es decir, con el complejo sistema social o la estructura que abarca los objetos de estudio, reales y conceptuales, que el investigador elige. De esta manera, queda claro que una institución es un segmento de la sociedad que vive en complementariedad y lucha permanente con otras instituciones:¹¹² los estados nacionales, las iglesias, los medios de comunicación, las empresas e industrias.

Para el estudio propuesto, en cambio, resulta pertinente referirse a LLDM como una comunidad, puesto que su actividad no se limita a la convivencia interreligiosa de grupos organizados que componen el campo religioso, ni a aquellas relaciones legales que regula un Estado-nacional, ni a la regulación moral interna entre sus miembros. El quehacer cotidiano de esta comunidad

110 *Ibid.*, p. 93.

111 René Lourau, *Análisis institucional*, Buenos Aires: Amorrortu, 1988, p. 125.

112 *Id.*

discurre, ya sea de manera interna o externa, cerrada o abierta, preponderantemente a través de relaciones sociales, económicas, políticas y afectivas que repercuten diversamente en escalas individuales, familiares, grupales o sociales. Así pues, de manera preliminar destaca la diferencia entre un aparato institucional a cargo de todo lo primero: relaciones interreligiosas, obediencia civil y regulación interna de la comunidad; y en general, una comunidad moral compleja con diferentes grados internos de segmentación.

La noción de aparato institucional se refiere al conjunto definido de funciones y procedimientos institucionales que regulan la relación del hombre con lo sobrenatural, así como la relación entre las personas que componen el cuerpo ministerial (religiosos), funcionarios (seculares) y los miembros comunes. Los dirigentes se encargan de regular la práctica religiosa, principalmente su doctrina.¹¹³ En este rasgo destaca la jerarquización piramidal y compleja que es más que obvia en la comunidad de LLDM.

La iglesia LLDM es una comunidad en dos sentidos. Primero, la noción de comunidad remite a la idea de unidad moral, una funcionalidad organizativa tiene efectividad por el hábito de unidad que supera el orden de la institución, pues en la comunidad impera el sentimiento de estar entre un grupo de iguales, que comparte un lenguaje y la pertenencia al pueblo único de Dios:

Luego viene el momento que va a definir la permanencia, o no, en el interior de la congregación: llegar a formar parte de una comunidad caracterizada por un sentimiento de igualdad básica, que comparte una impronta de orden espiritual, moral y ético a partir del cual iniciará un proceso de receptividad y aprendizaje del modelo construido por la congregación.¹¹⁴

Segundo, la noción de comunidad puede considerar las posibilidades de segmentación, desintegración y límites hacia las formas de autoridad jerarquizada. De ello resultan subgrupos hasta el grado de considerar la autonomía relativa de unidad individual en cada uno de sus miembros.

Además, es preciso reconocer que esta comunidad espiritual se conforma de actores individuales, que deben ser entendidos como agentes y no como sujetos autómatas. Tal reconocimiento conduce a valorar el papel de estos en

113 Carolina Rivera Farfán, "La comunidad eclesial y la comunidad moral". En Carolina Rivera Farfán y Elizabeth Juárez Cerdi (eds.), *op. cit.*, p. 128.

114 *Ibid.* p. 137.

los procesos de construcción y reconstrucción de los aspectos de la cultura, en tanto reciben y conservan influencia de otros grupos sociales, o se generan nuevas percepciones en meros procesos cognitivos.

Estrategia metodológica

A partir de la elección de una comunidad religiosa, la presente investigación indagó sobre los procesos de reconfiguración de su ética económica; es decir, sobre los cambios del conjunto de creencias y prácticas que se constituyen en estímulos para la acción de sus miembros en el ámbito económico. En consecuencia, se trató de una investigación de corte cualitativo con una orientación comprensiva e interpretativa.

Enfoque de la investigación

La investigación se guio por tres objetivos: *i)* describir y caracterizar la ética económica de LLDM en sus dimensiones institucional y de sus miembros; *ii)* comprender su reconfiguración como un proceso influido por su propia institucionalización y acomodo al mundo, y por otros fenómenos seculares propios de la modernidad, entre los que destaca la creciente cultura de consumo de la sociedad contemporánea, en la que se encuentra inmersa la comunidad; *iii)* destacar la existencia de un margen de autonomía de los miembros como sujetos/agentes en relación a la postura institucional en las cuestiones económicas, identificando cómo se apropian y negocian dicha propuesta desde sus distintas posiciones sociales, en una relación con distintos grados de tensión/sujeción con el aparato institucional de LLDM.

Los objetivos arriba expuestos corresponden con la hipótesis general de la investigación, misma que trataba de responder a la pregunta de la investigación a través de dos ejes de análisis: por una parte, los dos grupos de influencias tanto religioso-comunitarias como secular-extracomunitarias, decantando por la tendencia explicativa que se abocaba al grupo de influencias seculares; por otra, la hipótesis claramente sugiere un margen de autonomía de los miembros a través de relaciones de tensión, negociación y sujeción que estos sostienen con la institución al resolver las cuestiones de la ética económica. Las conclusiones generales de la investigación se abocan a estos ejes.

Éste es un estudio sociológico, preponderantemente sincrónico, cuyo planteamiento central se hizo a través del concepto de la ética económica en los miembros comunes de LLDM de la actualidad. Sin embargo, se establecieron algunas reflexiones de corte diacrónico. Este último esfuerzo se realizó a través del análisis de momentos históricos registrados en los estudios ya realizados sobre LLDM y que de manera indirecta captaron elementos de la ética económica institucional. Este análisis se compara con los hallazgos actuales sobre el tema y deja claro que la ética económica institucional de LLDM se ha ido modificando a lo largo de la historia, mientras que la ética económica de los miembros comunes ha ido emergiendo.

La primera aproximación

El contacto con la comunidad de la Hermosa Provincia comenzó con el levantamiento del conteo de giros económicos y viviendas de la colonia. Éste se realizó para tener una descripción ordenada de las actividades económicas y sus características, ubicándolas como giros comerciales e industriales. Funcionó como una primera aproximación para notar la composición de la comunidad en el interior y fuera de la colonia, para observar la dinámica de la vida cotidiana en general, y sobre todo, para plantear preguntas teóricas que le dieran sentido a la discusión sobre ética económica.

Los resultados cuantitativos de este censo se sistematizaron en un mapa (que aparece en el capítulo III). No obstante, el levantamiento permitió tomar notas de campo sobre la evidente diversidad socioeconómica y la tendencia de simulación hacia el lujo que ofrecía la apariencia de muchas viviendas; y también, las notorias diferencias entre zonas de la colonia que resultaron más exclusivas que otras por el uso de los espacios públicos con fines rituales, así como por estar ocupadas por familias de raigambre.

De tal forma que esta primera aproximación ofreció elementos tanto para problematizar la investigación como para luego utilizar el conjunto de datos obtenidos. Fue un recurso exploratorio de relevancia, puesto que, incluso, se hicieron presentes, en más de una ocasión, conductas locales de vigilancia de los vecinos de la colonia. Tal aproximación brindó una idea concreta sobre el tipo de acercamiento en la aplicación de técnicas que implicaban interrogar a los sujetos.

Sujeto y objeto de estudio

Mi relación con la comunidad de LLDM lleva implícito un proceso muy particular, en el cual se generó el conocimiento de esta investigación; algo que Rosana Guber llama la reflexividad.¹¹⁵ Esta relación se refiere al tratamiento académico de una comunidad religiosa que ha sido parte de mi biografía, primero como creyente, luego en mi transformación como miembro retirado de esta comunidad, posteriormente en mi posición de investigador. Esto resolvió un nuevo posicionamiento social y/o emocional que yo guardaba con respecto a lo estudiado y la manera cómo esta biografía incidió –positiva y negativamente– en el acceso al conocimiento y, sobre todo, en la distancia crítica necesaria para leer lo estudiado. Originalmente, mi relación con la comunidad LLDM, la de sujeto y objeto de estudio, había sido tensa.

La relación comenzó antes de que corriera la promoción 2014-2016 del programa de la Maestría en Estudios sobre la Región en El Colegio de Jalisco, una solicitud que yo presenté como candidato a principios del año 2014. A esta tesis precede un proyecto sobre la cultura económica de la comunidad LLDM radicada en Aguascalientes, trabajo que realicé en 2013 en la Universidad Autónoma de Aguascalientes, bajo la dirección de Genaro Zalpa. En aquella ocasión, mi búsqueda de entrevistas con miembros de LLDM causó desacuerdo entre los ministros locales Jesús Orozco y David Venegas, dado que “no se les preguntó sobre una autorización”. También ocurrió que el ministro Jesús Orozco amedrentó a los informantes por “haberse ido con el enemigo”, es decir, por haberme dado entrevista como un investigador que, además, ya era considerado un “ex-miembro”. Todo ello refleja la experiencia de la iglesia para sancionar al miembro retirado de la comunidad; o bien, para asignar la etiqueta de “investigador encubierto” a quien, ya fuera de la comunidad, decide hacer una investigación sin haberlo previsto.

Cuando yo ingresé a LLDM no sabía que algún día haría una investigación sobre ellos. En la Hermosa Provincia me di cuenta que han difundido una versión en la que sostienen que yo me convertí a la iglesia sólo para investigarlos. La legitimidad de mi conversión y estancia de más de cinco años en la iglesia, entre 2005 y 2010, se puede preguntar a los ministros que estuvieron frente a la comunidad, así como a las amistades que conservo dentro de la

115 Rosana Guber, *La etnografía: Método, campo y reflexividad*, Bogotá: Norma, 2001.

iglesia, quienes no me ven como enemigo de la iglesia, sino como alguien que simplemente se retiró.

A partir del conocimiento sobre LLDM, del que previamente yo disponía, consideré entablar comunicación directa con funcionarios del aparato institucional de la iglesia. Era necesario saber si habría o no una autorización oficial para que yo, como miembro retirado de la iglesia, realizara una investigación en la Hermosa Provincia de Guadalajara. En términos generales, me sorprendió mucho el conocimiento del que ahora disponen los funcionarios de este aparato en cuanto a la labor de los investigadores sociales. Esta apertura, con todas sus limitaciones, ayudó bastante a fijar un convenio de colaboración amigable entre ambas partes.

Después de que yo gestionara una primera reunión con funcionarios de LLDM, ésta se dio sin contratiempos en las oficinas que la iglesia tiene en la Ciudad de México, en febrero de 2014. De esta reunión, continuaron otras dos en Guadalajara, entre junio y julio de 2014, durante mi estancia en el curso propedéutico que, aprobado, fue requisito para ser aceptado en el programa de maestría ya referido.

En dichos encuentros dialogamos sobre tres temas. El primero, sobre lo ocurrido en Aguascalientes, lo cual disminuyó la tensión entre la iglesia y yo: concluyeron ellos mismos que “había estilos más ortodoxos de ministros dentro de la iglesia”. En otro tema, hablamos sobre los resultados del trabajo realizado en Aguascalientes, teniendo como base la teoría sociológica comprensiva de Max Weber. Este trabajo había sido poco comprendido, debido a que se difundió en una ponencia de 20 minutos en el encuentro de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFREM), realizado en Tijuana durante 2013, al que asistió el ministro Nicolás Menchaca: él se presentó conmigo, no como ministro, sino como simpatizante de LLDM. En el tercer tema, hablamos sobre la planeación y los objetivos de una nueva investigación de tesis pensada en el contexto de la Hermosa Provincia de Guadalajara, en caso de que yo resultara aceptado en el programa de maestría. Éste era el objetivo fundamental de las reuniones: saber si era posible que yo hiciera investigación en LLDM.

Por cierto, en tales reuniones nunca faltó el buen café, una botella de agua refrescante o lata de refresco de cola, galletas y surtido de semillas para aderezar la mesa de la reunión; nunca faltó un proyector como recurso técnico en las presentaciones. El clima de las reuniones propició el diálogo franco y personal, lanzado por ambas partes. Yo, por ejemplo, les expresé de manera di-

recta: “¿Ustedes consentirían que un miembro retirado realice un estudio sobre la iglesia LLDM? Si no, para buscar otra iglesia, como la Apostólica de la Fe en Cristo Jesús”, “¿Desde cuándo está usted en este cargo?”, “Les presento a mi esposa”. Ellos, por su parte, me dijeron: “No debe haber motivo suficiente para retirarse de la iglesia”, “¿Eres tú de Aguascalientes?”, “¿Desde cuándo asistes a los encuentros académicos de la RIFREM?”. Todo en un ambiente de cortesía en el que todas mis solicitudes fueron respondidas con frases cooperativas del tipo: “Está muy bien que hagas tu estudio”, “En lo que podamos ayudarte”, “Me gusta tu tema de investigación”. Este tipo de diálogo me dejaba claro todavía el llamado de la iglesia a repensar la separación; y a la iglesia de poder explorar en las causas de la separación y el posible peligro que representaría yo al ser considerado un “ex-miembro”.¹¹⁶

En estas reuniones estuvo siempre el ministro de comunicación social internacional, Eliezer Gutiérrez, el encargado de relaciones públicas, Ezequiel Zamora; y, en alguna ocasión, la encargada de dar seguimiento al trabajo de los investigadores sobre LLDM en México, Graciela Arriaga; así como el ministro Nicolás Menchaca, ya antes mencionado. Los funcionarios de la iglesia me cuestionaron también sobre cosas precisas, como el nombre de la persona que dirigiría mi tesis y de los investigadores involucrados; los instrumentos o técnicas de obtención de datos a utilizar, el perfil de informantes requeridos, así como lugares y momentos en donde me interesaría hacer presencia.

Luego inició el programa de maestría. Con ello, la relación se formalizó más por medio de una carta del COLJAL. Esta primera carta fue para hacer un conteo de giros económicos y viviendas de la Hermosa Provincia;¹¹⁷ trabajo de campo que yo realicé casi en su totalidad entre noviembre y diciembre de 2014, el cual cumplía dos propósitos: hacer un trabajo exploratorio sobre la actividad económica de la colonia y reunir datos para elaborar un trabajo final para la asignatura de geografía regional en el colegio. En este trabajo de campo, yo fui acompañado por funcionarios de la iglesia, comisionados para atender investigadores y estudiantes.

116 En el trabajo de campo, pude darme cuenta que la comunidad y el aparato institucional de LLDM guardan un recelo a aquellos “ex-miembros” de la comunidad que están resentidos y que han construido una página de internet llamada “Exlldm”, supuestamente administrada por ellos (<http://www.exlldm.com/>). En esta página de internet, se difama, mediante un contradiscurso religioso, a la iglesia y al apóstol de la iglesia.

117 “Carta constancia como alumno”, Zapopan: COLJAL, 5 de noviembre de 2015.

Durante estos meses, la comunidad internacional se concentró por varias ocasiones en la colonia y en Guadalajara, debido al estado delicado de salud del apóstol Samuel. Entrado el mes de diciembre de 2014, inesperadamente se presentaron tensiones prácticas para los levantamientos, porque ocurrió el fallecimiento del apóstol, hecho concatenado al arribo de Naasón al cargo apostólico. Los funcionarios que me acompañaban en el levantamiento me pidieron terminar con prontitud el conteo y esperar un nuevo aviso. Para este momento, mi lugar como investigador, y ya no como miembro retirado, tenía un gran terreno ganado.

Posteriormente, se dio mi presentación formal por parte del COLJAL a la iglesia de manera escrita, esta segunda carta, con varios anexos, la entregué el 17 de junio de 2015.¹¹⁸ Inmediatamente, busqué la reanudación de la relación a través de llamadas telefónicas y correos electrónicos. La idea era dejar claros los detalles sobre el proyecto de tesis, la autorización y el apoyo técnico para iniciar la parte más robusta del trabajo de campo, pidiendo mi presencia en eventos de la comunidad y gestionando entrevistas. Esta reanudación tardó mucho tiempo, quizá porque el aparato institucional de la iglesia preparaba la primera Santa Cena que presidiría el apóstol Naasón.

En vísperas de la Santa Cena de 2015, algunos funcionarios de LLDM –apenas– se dieron cuenta que yo fui miembro de la iglesia. Lo anterior, en la interacción natural con miembros de la comunidad de Aguascalientes que, obviamente, me identificaron durante los eventos de aglomeración. La situación ya la había aclarado desde las gestiones iniciales con los altos funcionarios que no comunicaron a los otros, pero no fue bien recibida por los funcionarios de menor rango y secretarías que, en lo sucesivo, me obstaculizaron la comunicación. Es decir, nuevamente se me propinó la sanción para los miembros retirados, a través de un bloqueo en el que se me colgaba el teléfono o no se me contestaba la comunicación a través de las redes sociales electrónicas. Lo anterior, al grado que mi directora de tesis, Cristina Gutiérrez, y yo, decidimos no exigir mi presencia en la ceremonia principal de la Santa Cena de aquel año, siguiendo la transmisión que la iglesia controla por internet. Transcurridos los festejos religiosos de agosto, el tema de la gestión de entrevistas con miembros de la comunidad se tornó insostenible. La comunicación que yo recibía tenía mensajes del tipo: “Máندانos tu cuestionario para revisarlo”,

118 “Carta de presentación de investigador”, Zapopan: COLJAL, 17 de junio de 2015.

“No se ha autorizado tu inmersión en la comunidad”, “Eso de las entrevistas está difícil”, “¿Por qué mejor no aplicas una encuesta?”. En este momento de gestiones infructíferas hubo un periodo de ambigüedad comunicativa por parte de la institución, que duró dos o tres meses. Yo pensé, incluso, cambiar definitivamente el objeto empírico de investigación.

Luego vino el momento de reformular mi inmersión como investigador en la comunidad para hacer el trabajo de campo, en un ambiente de dificultades e incierto. La falta de facilidades institucionales, contradictoria con la buena disposición fijada en un principio, también me dejó ver la ausencia de invitaciones formales a todo evento de la comunidad por parte de la iglesia: presentaciones apostólicas, aniversarios del llamamiento del apóstol Naasón, Año Nuevo. Además, varias fechas festivas dejaron de realizarse en este periodo de transición.

En este escenario de mi relación ríspida con más de algún funcionario y, por otra parte, descuidada por la agenda de reacomodo en el contexto transitorio de la nueva administración apostólica, opté por dirigir la comunicación únicamente a los altos mandos del aparato institucional. Ezequiel Zamora contestó a mis insistentes correos electrónicos: “En tu tema de investigación no podemos meternos pues no tiene que ver directamente con la iglesia, así que ve tú a buscar informantes a cada negocio”. Mi conocimiento previo de la comunidad me dejaba claro que acudir deliberadamente a pedir entrevistas, por ejemplo, usando como guía el conteo de giros económicos que yo levante, sería un camino infructuoso. Casi todos los miembros de la comunidad desconfían de personas ajenas, a las que califican como mal intencionadas, entre las que se mencionó a Jorge Erdely y a los ex-miembros resentidos con la comunidad que escriben en la página de internet “Exlldm”.

La única opción fue echar mano de mis relaciones personales con miembros de la comunidad, a los que no les importó que yo fuera miembro retirado. Estos actores fueron recomendándome informantes de acuerdo con los perfiles de interés. Sin este apoyo, la investigación hubiera sido irrealizable. El compromiso presencial de este apoyo de gestión de entrevistas se acompañó de expresiones como: “Este muchacho está haciendo una tesis, es confiable, échale la mano”, “Es conocido mío, luz verde”, “Se lo recomiendo y téngale confianza, incluso él tiene visto bueno de arriba”, “Le dieron permiso en Comunicación Social”. De esta forma, me fue posible reunir nueve entrevistas con miembros de la comunidad de septiembre de 2015 a junio de 2016, si-

guiendo la estrategia de la “bola de nieve”, una bola que jamás hubiera crecido sin la ayuda de relaciones personales. Después de haber terminado las entrevistas, mi posición como investigador estaba definida no sólo por la confianza y cordialidad con los informantes, sino porque el aparato institucional de la iglesia se dio cuenta que sin su ayuda el trabajo de campo casi había concluido.

Un último momento del trabajo fue mi búsqueda de entrevistas con ministros que hubieran dirigido la comunidad en la Hermosa Provincia, así como la observación etnográfica sobre su vida cotidiana. Pudimos concretar una sola entrevista, una vez que el periodo de transición de la autoridad institucional quedó bien definido. La amabilidad y disposición de altos funcionarios se hizo presente con una serie de disculpas por agendas y reacomodos. Fue el propio Eliezer Gutiérrez quien me concedió la entrevista en su doble carácter de ministro internacional de Comunicación Social y, en varias ocasiones, encargado de la Hermosa Provincia. Se trató de una entrevista larga y amena. Para entonces, mi posición de miembro retirado, pero sobre todo de investigador social, ya había quedado definida.

Capítulo II

Historia de La Luz del Mundo y trayectoria de su ética económica

Este capítulo aborda la historia de la iglesia LLDM, así como la de su sede, la colonia Hermosa Provincia, en la ciudad de Guadalajara. El capítulo tiene como propósito dar cuenta de cuáles han sido los acontecimientos históricos más relevantes en LLDM desde el surgimiento de la iglesia/comunidad y hasta finales del siglo xx, a partir de los datos que ofrecen las investigaciones clásicas sobre LLDM, la propia historia oficial, y el trabajo de campo realizado en el Archivo Histórico de Guadalajara.

De manera simultánea, al ir trazando la historia de LLDM, otra preocupación es ir dibujando la trayectoria evolutiva de la dimensión institucional de la ética económica, con el propósito de hacer evidente su transformación a lo largo de la historia. Esto, a partir de elementos que los textos académicos clásicos y apologéticos sobre LLDM registraron de manera indirecta y que son revalorados como acopio y objeto de análisis para esta investigación. Los textos sobre LLDM, en su mayoría, ponen el

énfasis en el funcionamiento y organización institucional, pero no en las dinámicas y avatares de la vida cotidiana de sus miembros comunes.

Un joven maestro en el mundo rural

La historia de la iglesia LLDM inicia con la de Eusebio Joaquín González. De acuerdo con la versión oficial, este personaje nació el 14 de agosto de 1896 en Colotlán, un pueblo rural del norte de Jalisco, en el seno de una familia campesina. Eusebio fue el primogénito de la familia Joaquín, a la que luego llegaron sus hermanos menores: Luisa, Eugenio y Manuel. Entrado el siglo xx, los levantamientos armados de la Revolución mexicana alcanzaron la tranquilidad de aquel pueblo jalisciense, por lo que la familia Joaquín se mudó a Tlaltenango, Zacatecas. Fue en ese lugar donde Eusebio pasó su niñez. Debido a su desempeño e intereses escolares, se convirtió en normalista en una escuela del estado de Zacatecas, para luego regresar como profesor rural a Tlaltenango. La historia oficial de la iglesia no especifica la edad que tenía cuando se hizo profesor, pero, de ser verídico, Eusebio debía ser menor de 17 años. Es posible que esta primera experiencia formativa y laboral lo llevara a tomar parte en la lucha del estado por quitarle el monopolio de la educación a la iglesia católica; y por supuesto, le permitió adquirir las primeras ideas en contra del catolicismo.

La versión de la iglesia asegura que, inspirado por el movimiento social de la época, Eusebio sintió la determinación para luchar en favor de las causas justas, por lo cual ingresó al ejército villista como revolucionario.¹ Esta decisión, sin embargo, debe interpretarse como una de las pocas opciones que Eusebio tenía en el contexto rural en la época de la Revolución mexicana para lograr el ascenso social y la movilidad en el territorio del campo a la ciudad. Los primeros acontecimientos biográficos del personaje en cuestión, antes de convertirse al cristianismo, en realidad dan cuenta de su lucha por ascender a una mejor posición socioeconómica, de incorporarse a las oportunidades ciudadanas; un rasgo que caracterizó –y sigue caracterizando– a los conversos pentecostales.

Su incorporación al ejército se dio cuando él tenía 17 años, es decir, por 1913; primero, en las tropas villistas, y luego, en el ejército constitucionalis-

1 La Luz del Mundo, *Los hechos de Aarón Joaquín. Apóstol de Jesucristo*, Guadalajara: Fondo Editorial Berea, 2010, p. 16.

ta en 1915. Posteriormente, ya en la época constitucional, formaría parte del Ejército mexicano. Las narraciones de la iglesia hacen suponer que fue en esta época cuando contrajo matrimonio con la joven Elisa Flores, a quien conoció durante una fiesta en Guadalajara, un día que visitó a sus padres, que desde hacía algunos años se habían instalado definitivamente en esa ciudad. Eusebio duró poco más de 12 años como militar, de los 17 a los 30 años de edad.

Tanto los acontecimientos históricos que atañen a esta investigación, como la trayectoria formativa y laboral de Eusebio, brindan indicios para imaginar las primeras orientaciones de las que se influenció la ética económica al interior de la iglesia, que a futuro él formaría. A pesar de que Eusebio nunca fue un hombre al que se pueda considerar intelectual, sí fue un hombre escolarizado con la mirada de aquella época. En 1900, 80.20% de la población en México no sabía leer ni escribir, 16.01% sí sabía, 2.55% sabía sólo leer, y del 1.21% se ignora.² El trabajo frente a los escolares rurales le permitió desarrollar un espíritu de servicio hacia los sectores más pobres de este tipo de sociedad, así como la disposición para enseñar los conocimientos básicos que tenía como normalista, tal cual, de forma posterior, lo hizo con sus compañeros del ejército. El trabajo de profesor también le permitió desarrollar el deseo del reconocimiento social, los honores que las comunidades les profesan a los profesores rurales.

Otros indicios sobre las orientaciones económicas de Eusebio los ofrece su carrera militar. De acuerdo con Ibarra y Lanczyner, Eusebio siempre se distinguió como militar ejemplar, pues altos mandos militares, como el general Marcelino García Barragán, Juan Villalvazo, el coronel Alejandro Cuevas y otros, siempre dieron buen testimonio de su comportamiento como subalterno.³ Esta carrera le permitió vivir, si no holgadamente, sí con suficientes comodidades y una buena alimentación. Eusebio siempre fue un hombre robusto.

Hay que considerar que su carrera en el ejército lo influyó de manera considerable para que a la postre fuera un hombre disciplinado y con aspiraciones para el mejoramiento económico. Respecto a su arreglo personal, Eusebio tenía el cuidado habitual de aparecer pulcramente uniformado, dado que la pulcritud del uniforme militar es determinante como factor de honor.

2 INEGI, Censo de población y vivienda 1900, México: INEGI. Disponible en: <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/TabuladosBasicos/default.aspx?c=16770&s=est>.

3 Aracely Ibarra y Eliza Lanczyner, *La Hermosa Provincia. Nacimiento y vida de una secta cristiana en Guadalajara*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara (Tesis de maestría), 1972, p. 7.

De hecho, en las narraciones de éste sobre su pasado militar, aparecen varias alusiones al uniforme de gala y a la gallardía. Por otra parte, asumió el ideal de brindar siempre a su esposa e hijos la vida digna que merece la familia de un gran militar. En suma, esta primera trayectoria biográfica de Eusebio da testimonio de su afán por el ascenso social y sus aspiraciones por alcanzar el mejoramiento económico.

Conversión, nombre nuevo y llamamiento a la Restauración

En los últimos meses de 1925, Eusebio y su esposa Elisa se trasladaron a San Pedro de las Colonias, Coahuila, por cuestiones del ejército. En este lugar se convirtieron al cristianismo de tipo pentecostal, en un pequeño grupo que se hacía llamar “iglesia Cristiana Espiritual”,⁴ grupo que estaba precariamente organizado. Cabe decir que la primera en convertirse fue Elisa. La versión oficial de LLDM dice que a ella le predicó una vendedora llamada Rosa Murillo cuando Elisa asistía al mercado a realizar sus compras.⁵ En este grupo conocieron a dos hombres que se decían profetas: José Perales (Saulo) y Antonio Muñoz (Silas), quienes bautizaron a Eusebio y a su esposa en el nombre de la trinidad.

A partir de su conversión, ocurrida en los últimos meses de 1925, Eusebio experimentó un cambio radical en su forma de vida, camino en el que siempre lo acompañó Elisa.

Saulo y Silas causaron graves trastornos por sobrevalorar el don de profecía de los miembros de la iglesia y acentuar ciertas exigencias en su conducta. El énfasis puesto en el don de profecía de los fieles hizo que se desdeñara la autoridad de los pastores, pues cualquiera podía clamar haber sido iluminado por el Espíritu Santo con revelaciones que orientaban en diferentes direcciones el rumbo de la iglesia.⁶

4 Éste es el mismo nombre que tenía la iglesia a la que Eusebio pertenecía y que, aparentemente, él fundó en la ciudad de Guadalajara a principios de la década de los treinta.

5 La Luz del Mundo, *Los hechos...*, op. cit., p. 18.

6 Genaro Zalpa, *Enciclopedia de las asociaciones religiosas en México*, op. cit., p. 919.

Los nuevos creyentes fueron adoctrinados con una serie de creencias extremas, pues se les pedía que mortificaran sus cuerpos absteniéndose de bañarse, rasurarse y de usar cualquier clase de joyas, perfumes y otros objetos considerados “de vanidad”. Además, eran muy frecuentes los ayunos prolongados acompañados de oración. Estas actitudes evidentemente denotan rasgos de un estilo de religión que planteaba distanciamiento y tensión con el mundo secular. Sin duda, un cambio radical en vida de Eusebio que, por cierto, no le duraría mucho tiempo.

En San Pedro de las Colonias, Eusebio recibió la orden para trasladarse a Torreón, Coahuila, pues los mandos militares se dieron cuenta de su interés en asuntos religiosos. Se trató de una sanción, pues durante el régimen de Plutarco Elías Calles era mal visto que un militar tuviera vocación religiosa. Ya en Torreón, Eusebio y Elisa emprendieron la búsqueda de otra iglesia donde reunirse. Pronto se hicieron concurrentes a otra congregación aparentemente asociada a la de San Pedro de las Colonias –también en proceso de organización–, en donde Eusebio observó experiencias que no le gustaron. Algo que le pareció extraño fue que los ministros no se ponían de acuerdo con la forma como debía desarrollarse el culto: había una división de la congregación en dos grupos, cada cual con líder distinto al frente. La pugna consistía en saber si asistir descalzos al templo era correcto;⁷ y al igual que en la de San Pedro de las Colonias, se abusaba del don de profecía. Eusebio escuchaba testimonios en los cuales cualquier creyente argumentaba iluminaciones del Espíritu Santo. Fue un lapso de desorganización de estas iglesias pioneras. Estas polémicas permiten interpretar que Eusebio comenzaba a darse cuenta de que experimentar el don de profecía era motivo de protagonismo y autoridad, pero, a la vez, causa de desorden, pues el protagonismo de varios líderes en un grupo generaba tensiones por la autoridad central.

En este periodo, Eusebio empezaba a combinar su labor militar con su nueva formación religiosa, no precisamente como creyente promedio, pues aspiraba a figurar como ministro de culto. Al final, decantó por la carrera religiosa: el Ejército no permitía a sus integrantes las dos cosas; además, la carrera militar fue llenando de insatisfacciones al nuevo cristiano. Por otro lado, se debe considerar que incursionar en la vida religiosa como ministro tam-

7 La Luz del Mundo, *Los hechos...*, op. cit., p. 21.

bién le permitía un ascenso social, pero de manera más congruente con los valores de su nueva vida cristiana.

Cuando Eusebio dejó el Ejército para “seguir a Cristo”, se retiró a Monterrey, reencontrándose con Saulo y Silas. Residió con ellos como su discípulo y sirviente, pues no contaba con recursos para sostenerse. Necesitaba, además, seguirse formando como religioso. Saulo y Silas tuvieron que abandonar la iglesia Cristiana Espiritual, aparentemente, puesto que sus prácticas sectarias marcaron discrepancia con otros pastores y diáconos que habían conseguido avances significativos para unificar la doctrina y las congregaciones: fueron los antecedentes de la iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús.

Es importante decir que estos dos grupos en los que Eusebio se formó, de alguna manera guardaban relación importante con el “ir y venir” de adeptos que se estaban capacitando como ministros (pastores y diáconos) en diversas agrupaciones esparcidas en ciudades del norte de México. Da la impresión que todos se conocían como parte de un solo movimiento religioso. No obstante, se había presentado la confusión y disensos en las creencias y las prácticas religiosas. Un ejemplo de lo anterior son las prácticas ascéticas que propagaron Saulo y Silas durante aquella época en el grupo.

De acuerdo con la versión oficial de LLDM, la madrugada del 6 de abril de 1926, en Monterrey, mientras Eusebio dormía en una choza dentro de la propiedad de sus patrones Saulo y Silas, experimentó una revelación en la que Dios le habló por tres ocasiones: una voz estruendosa lo despertó pronunciando la frase 1) “¡Aquí hay un varón cuyo nombre será Aarón!, ¡lo haré notorio por todo el mundo y será bendición!”; 2) “¡Tu nombre será Aarón!”, cuando apareció dibujada una mano que lo apuntaba a él. En la última, Dios le dijo vía escrita, en una constelación de estrellas agrupadas en el firmamento, la frase: 3) “¡Tu nombre será Aarón, lo haré notorio por todo el mundo y será bendición!”⁸

La iglesia pregona que a partir de entonces, Eusebio utilizó el nombre de Aarón, “nombre nuevo con el que Dios le llamó”. También dice que le encomendó la dispensación de restaurar la verdadera iglesia de Jesucristo. El relato y la fecha son considerados como la “Restauración de la iglesia Primitiva y el Llamamiento apostólico” del hermano Aarón. Por ello, lo celebran anualmente como parte de su calendario religioso. Esta visión tiene varios propósitos a nivel fundacional: 1) concentrar el liderazgo en el apostolado único en la

8 *Ibid.*, pp. 32 y 33.

persona de Eusebio, 2) encomendarle la dispensación de restaurar la antigua iglesia que Cristo dejó cuando subió al cielo, dejando a sus apóstoles a cargo, y 3) cambiarle el nombre por el de Aarón. Se trató de un trance que lo llevaría a protagonizar otra historia.

Actualmente, en la iglesia LLDM se explica que el hecho de que el hermano Aarón (entonces Eusebio) se hubiera encontrado, oportunamente, con la iglesia Cristiana Espiritual, con Saulo y Silas, tuvo un propósito divino y una interpretación bíblica: el hecho es semejante a la ocasión cuando Dios atrajo la atención de Moisés a través de una zarza ardiente que no se consumía. Una vez que el objetivo se cumplió, la zarza dejó de tener importancia. Del mismo modo, aquel grupo religioso dejó de tener importancia, ya que se había dado el llamado, el mensaje y la encomienda de la Restauración de la iglesia.

El éxodo hasta la santa sede

Días después, en otra revelación, Dios le ordenó a Eusebio salir de Monterrey: “El jueves próximo quiero que salgas”. Entonces emprendió un viaje rumbo al sur, de acuerdo con la versión oficial de la iglesia, sin saber exactamente a dónde ir. El viaje duró ocho meses, que más o menos se alineó por la ruta de las vías del ferrocarril, mismas que Eusebio ya conocía por su vasta experiencia en los traslados del ejército realizados en tren.

Hay que decir que, durante el viaje, Eusebio aprovechó todos sus encuentros para predicar el evangelio de Cristo. Araceli Ibarra y Eliza Lanczyner dan cuenta de cómo Eusebio, tras haber experimentado el llamado de Dios, se orilló, de manera voluntaria, a un nuevo estilo de vida de austeridad y pobreza, habiéndose despojado de todo lo que poseía: sin vestido, ni alimento, ni dinero, ni agua.⁹ En este periodo, para Eusebio, el dinero y los bienes materiales representaban banalidad. De acuerdo con las narraciones oficiales, éste fue un periodo de grandes carencias económicas, persecuciones y encarcelamientos para Eusebio y su esposa.¹⁰ Hay que señalar que la persecución se agudizó más, no sólo por el estallido del conflicto cristero entre el gobierno de Calles y la iglesia católica, sino por ser predicadores de un credo diferente al católico.

9 Aracely Ibarra y Eliza Lanczyner, *op. cit.*, p. 12.

10 La Luz del Mundo, *Los hechos...*, *op. cit.*, p. 47.

Otro de los indicios que servirá para comprender la orientación económica posterior de Eusebio –y de la iglesia que formaría– se observa en el tipo de personas a las que dirigió sus prédicas: en 1926, Eusebio y Elisa continuaron su éxodo hacia Ciudad Victoria, en donde fueron encarcelados. Allí iniciaron su predicación, convirtiendo a numerosos prisioneros. Cuando fueron puestos en libertad, los prisioneros no querían que estos se retiraran, pues algunos creyeron en el evangelio que predicaban y otros más porque durante la estancia de Eusebio en la cárcel, muchos presos habían comido dignamente, pues los conocidos de Eusebio les habían llevado alimentos en abundancia, mismos que compartieron con los presos.¹¹

De esta narración hay que rescatar que Eusebio estuvo interesado en incorporar a su movimiento evangélico a las personas más pobres, pues estos eran preponderantemente considerados como escogidos y predilectos de Dios. No sólo se dirigió a la gente más pobre, sino a la gente que había sido rechazada, castigada y estigmatizada por la sociedad. Ésta ha sido característica del pentecostalismo en general. La historia oficial presenta a Eusebio [Aarón] como un hombre caritativo: jugaba un papel paternal, mediante el cual asumía la misión de proveedor espiritual y material. Pero además, los acontecimientos narrados desde la historia oficial reproducen escenas bíblicas milagrosas, como aquella cuando Jesús dio de comer a las multitudes en la multiplicación de los panes y peces. Eusebio reprodujo el rol mesiánico-mágico para dar de comer a los demás, mediante la apropiación hermenéutica de contenidos bíblicos.

La versión oficial de la iglesia también dice que él y su esposa llegaron a Guadalajara el 12 de diciembre de 1926, cuna del paganismo y de la idolatría recalitrante,¹² haciendo alusión al festejo católico a la virgen de Guadalupe. Antes de entrar en la ciudad, pasaron la noche en el pueblo de San Martín de la Flores, Tlaquepaque, al oriente de la ciudad. Entonces, fue muy de madrugada cuando en un sueño Dios le reveló: “Quiero que prediques el evangelio en esta ciudad, pues tengo un gran pueblo que me servirá y será ejemplo para muchas naciones que me conocerán y ésta será la prueba de que yo te he enviado. Yo estaré contigo”.¹³ Se trató de un día bien elegido para ir construyendo símbolos en contraposición a los católicos. También hay que decir que la ciudad de Guadalajara ya era conocida tanto por Eusebio como por

11 Aracely Ibarra y Eliza Lanczyner, *op. cit.*, p. 11.

12 La Luz del Mundo, *Los hechos...*, *op. cit.*, p. 58.

13 *Ibid.*, p. 57.

Elisa. De alguna manera, sabían que las circunstancias no serían fáciles en una ciudad que constituía un bastión del catolicismo. Dios vuelve a revelarle a Eusebio que ése era el lugar señalado donde habitaría el pueblo de Dios: la sede de la iglesia.

La historia oficial dice que lo primero que hicieron él y su esposa en Guadalajara fue llegar a casa de la madre de Eusebio, Margarita González, quien al ver el aspecto de pordioseros que traían, se sintió avergonzada y los echó de la casa. Lo mismo les ocurrió en casa de Elisa.¹⁴ Es adecuado entender que las narraciones tocantes a las dificultades económicas que inicialmente vivió Eusebio en Guadalajara ensalzan su heroísmo religioso, que dan sentido a esta etapa de su formación: *los elegidos de Dios abandonan el mundo para seguirlo*, formas de ascetismo extramundano con las que inició el pentecostalismo. Durante los primeros años del trabajo evangélico del hermano Eusebio en Guadalajara, él y su esposa vivieron prácticamente de la caridad de algunas congregaciones no católicas instaladas en la ciudad.¹⁵

La labor evangélica de Eusebio en Guadalajara no sólo se enfocó en la conversión de creyentes que, sin embargo, fue prolífica y rápida. Se sabe que durante la segunda mitad de los años veinte, viajaba a pie constantemente a diferentes ciudades, localidades y ranchos para hacer labor evangelista. Algo que la versión oficial no abunda tiene que ver con su labor colaborativa con otros líderes religiosos evangélicos para aprender de ellos e intercambiar experiencias; incluso, para re-evangelizarlos, adhiriéndolos al interior de su grupo. Estos lazos colaborativos luego arrojarían, en primer lugar, relaciones intercongregacionales más o menos pacíficas entre líderes y, en segundo lugar, la adhesión de líderes a una sola congregación. Esta última situación propició algunas veces la cohesión del grupo y, otras, inconmensurables rupturas.

Hay que señalar que los primeros prosélitos afines a Eusebio en Guadalajara fueron personas iletradas y convictas,¹⁶ que sintieron el rechazo de la sociedad tapatía y fueron atraídos por el discurso incluyente del hermano Eusebio. Se trataba del discurso oculto que, de pronto, se hizo público a través del líder que le dio voz al que no la tenía. Eusebio aprovechó las huellas de la pobreza y el

14 Aracely Ibarra y Eliza Lanczyner, *op. cit.*, p. 13.

15 *Id.*

16 Patricia Fortuny, "La historia mítica del fundador de la iglesia La Luz del Mundo". En Carmen Castañeda (coord.), *Vivir en Guadalajara: la ciudad y sus funciones*, Guadalajara: Ayuntamiento de Guadalajara, col. Guadalajara 450 Años, t. 11, 1992, p. 368.

abandono que había motivado en algún sector de la sociedad el distanciamiento de la iglesia católica; así como la falta de participación de estos iletrados y convictos en los cultos, lo cual los alejaba del catolicismo. Por lo mismo, el grupo religioso de Eusebio ofrecía un matiz sensible al alcance de esas personas, ofreciendo lo que necesitaban:¹⁷ encontraron opciones de sobrevivencia con trabajo y vivienda; una comunidad que les brindaba la pertenencia a un grupo social, un hábito de protección y hasta de igualdad. Uno de los factores que fortalecía la pertenencia al grupo social era la homogeneidad, es decir, en donde todavía no había jerarquías.

El proceso de adhesión por identificación de estos primeros prosélitos con Eusebio contribuyó a ir construyendo lentamente su carisma espiritual. En este tiempo todavía no tenía el carácter poderoso y mesiánico con el que murió en 1964, aunque sí un carisma estimulado por la proximidad con aquellos seguidores que se iban incorporando al grupo religioso. Sin embargo, este proceso seguramente también fue experimentado por otros personajes evangélicos que buscaban liderazgo y que contribuyeron en la formación de otros líderes. No es posible saber hasta qué punto se dieron lazos de colaboración y tensiones. Eusebio debía seguir trabajando por consolidar su liderazgo.

Es importante hacer notar que desde esta época la ocupación espacial de los hermanos en la ciudad se caracterizó por habitar en proximidad vecinal, con lo cual pretendían aminorar la hostilidad. Se dice que eran objeto de persecuciones y agresiones como muestra de la intolerancia religiosa católica. Desde esta época las primeras reuniones de los seguidores de Eusebio en Guadalajara se hicieron en vecindades y en casas de los primeros prosélitos en la periferia de la ciudad,¹⁸ y luego en el barrio de San Juan de Dios. Estos lugares sirvieron de asilo para los pobres.

En un principio, Eusebio tuvo que combinar la labor religiosa con el trabajo secular para poder sobrevivir. Por ello, vendía calzado y predicaba la Biblia afuera del templo católico de Santa Teresita. Su esposa hacía y vendía buñuelos, actividades de las cuales se mantuvieron. El grupo religioso estaba lejos aún de la organización institucional. Sin embargo, los hechos registrados permiten advertir que se trató de una etapa en la que los rasgos ascéticos iniciales en los que se formó Eusebio se iban flexibilizando; por ejemplo, respecto

¹⁷ Aracely Ibarra y Eliza Lanczyner, *op. cit.*, p. 28.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 35-36.

a descalificar todo afán de los hermanos por la búsqueda de realización individual en lo laboral, en tanto que la pobreza material había significado antes una marca de distancia espiritual que los acercaba a la santidad. Los méritos del héroe de este grupo religioso comenzaron a caminar en otro sentido menos sectario. Es posible señalar que en este momento el grupo consideraba, en todo caso, que el éxito laboral tenía que limitarse a la sobrevivencia, por lo tanto, se avanzaba a una forma de ascetismo intramundano.

Homólogos de Eusebio y la iglesia Cristiana Espiritual Evangélica

La década de los treinta, y particularmente su primera mitad, fue un periodo difícil al interior del grupo, que luego seguiría a Eusebio para continuar con la consolidación de la iglesia LLDM. Lo anterior, puesto que las jerarquías entre los líderes con los cuales Eusebio hacía equipo dentro del grupo religioso, inicialmente como sus homólogos, no estaban claras; nadie cedía su protagonismo para definirlos. Por otra parte, los lugares en donde se reunían para celebrar los cultos eran itinerantes y objeto de conflicto entre los principales actores.

Entre 1930 y 1931, uno de los primeros centros de reunión del grupo fue una casa ubicada en la calle Gregoria Dávila, en el barrio El Algodonal, propiedad de Jesús Mendoza, quien decidió retirarse voluntariamente,¹⁹ no se sabe si para formar su propio grupo. Probablemente ésa sea la primera separación que las fuentes primarias han tocado. Otro lugar de reunión de la agrupación fue el de la calle Aquiles Serdán número 117,²⁰ una vecindad en donde rentaron por un breve periodo por 1931. El tercero de estos lugares fue en una propiedad de Jesús Chávez, ubicada en la calle Jarauta, muy cerca del cuartel colorado;²¹ en este lugar, la agrupación vivió una separación importante: Jesús Chávez, acompañado de veinte seguidores,²² echó a Eusebio y sus seguidores de la propiedad en 1931.

La narración oficial de la iglesia interpreta esta situación como una falta de reconocimiento por parte de Jesús Chávez al liderazgo de Eusebio, pues aquél propuso que la denominación oficial para el grupo fuera la de iglesia

19 Aracely Ibarra y Eliza Lanczyner, *op. cit.*, p. 35.

20 *Ibid.*, p. 36.

21 *Id.*

22 *Ibid.*, p. 44.

Espiritualista, sugerencia que Eusebio rechazó.²³ Después del rompimiento, el hermano Eusebio se trasladó con la mayor parte del grupo a la calle 32, hoy Ramón Morales, casi esquina con Pablo Valdez. Al año siguiente, se presenta otra separación por parte de Pedro López, Mariano Rizo y Ezequiel Ballesteros, acompañados por veintidós personas para formar su propia agrupación religiosa.²⁴ Estas separaciones dan cuenta de un ambiente ríspido, causado por luchas en la definición y celebración de prácticas rituales de la agrupación, así como por la lucha por posiciones en la jerarquía del grupo, más o menos numeroso, a las que otros hermanos con liderazgo querían acceder. Como parte de sus estrategias para evitar más disensos y para fincar las bases de su liderazgo único, Eusebio se esforzó por cohesionar al grupo, institucionalizando cultos como la Santa Cena, en 1931, que se celebraba al final del año; los bautismos y las Oraciones todos los días a las cinco y nueve la mañana, así como a las seis de la tarde.

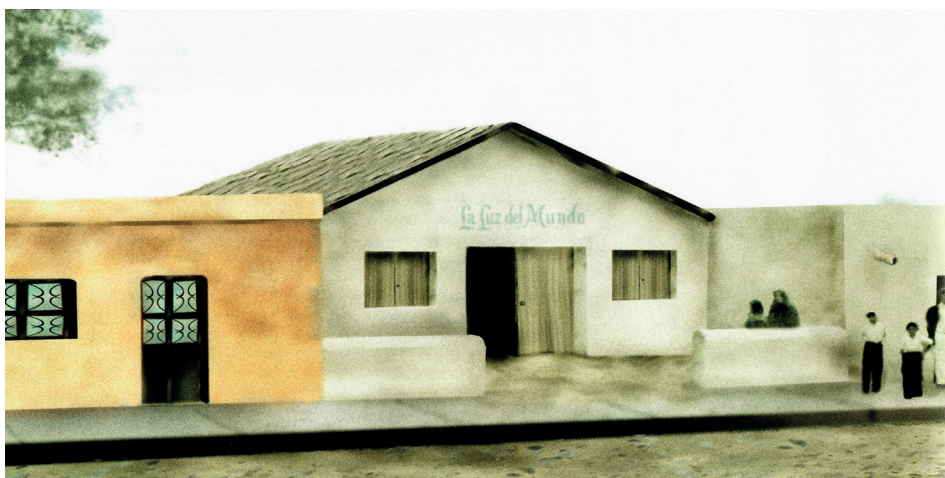
La madurez del grupo y su crecimiento numérico motivaron la adquisición urgente de un terreno propio para establecer un lugar de reunión fijo. En 1934 se compraron dos lotes contiguos en la calle José María Gómez o la calle 46, donde se construyó un espacio rectangular con muros de adobe y techado de lámina, con dos ventanas en la parte frontal, a los lados del acceso, y un pequeño atrio que separaba la casa de oración de la banqueta.²⁵ A este sencillo recinto se le puede considerar la primera edificación oficial o templo del grupo.

23 La Luz del Mundo, *Los hechos...*, *op. cit.*, p. 82.

24 Aracely Ibarra y Eliza Lanczyner, *op. cit.*, pp. 44-45.

25 David Venegas García, *¡A la Gloria de Dios!*, Guadalajara: Casa Cultural Berea, 2013, p. 71.

Imagen 1. Reconstrucción probable del templo de la calle 46.²⁶



Un año después de iniciadas las reuniones de Oración en este lugar, la solicitud para registrarse como único ministro de culto ante la Secretaría de Gobernación la hizo Julián Zamora y no Eusebio. Julián Zamora siempre fue uno de los ministros de confianza de Eusebio (ya como Aarón) y un personaje central en el surgimiento de la iglesia, que permaneció fiel a la doctrina de LLDM hasta su muerte. Ese año de 1935, el gobierno aceptó el registro de Julián, pero todavía no la apertura del culto. En asamblea posterior con fecha 2 de mayo de 1935, el grupo dio a conocer a las autoridades la apertura del culto de la religión Cristiana Espiritual Evangélica para conseguir la correspondiente autorización; asimismo, informó de nueva cuenta que el ministro a cargo sería el mismo Julián Zamora.²⁷ También se anexó un inventario de las pertenencias de la iglesia que entregaron el 17 de mayo del año ya señalado.

Hay que hacer notar dos cosas importantes. Primero, que para 1935 el grupo al que Eusebio pertenecía aún no se llamaba oficialmente “La Luz del Mundo”, y segundo, que el cargo ministerial –y por tanto el liderazgo– de Eusebio tampoco se reportó ante la Secretaría de Gobernación. La historia oficial dice que el domingo 3 de septiembre de 1934, cuando se inauguró y consagró

²⁶ *Ibid.*, p. 70.

²⁷ Archivo Histórico Municipal (AHM), Iglesias, Otros Credos, carpeta 5, iglesia Cristiana Espiritual Evangélica “La Luz del Mundo”, 1935, f. 2.

este templo de la calle 46,²⁸ fue éste el escenario para que Eusebio diera a conocer, por inspiración divina, el nombre oficial de la agrupación: “Vosotros sois la luz del mundo”.²⁹

Para tener más posibilidades de interpretar esta etapa de transición tan confusa, hay que decir que se sabe que entre los años 1926 y 1935 Eusebio fue encarcelado en siete ocasiones, en diferentes partes de la República, debido a su actividad proselitista.³⁰ En este sentido, la tutela inmediata del grupo pudo haber recaído en alguno de los hombres de confianza de Eusebio, si es que su liderazgo estaba ya consolidado en la práctica. En caso contrario, también resulta pertinente considerar que este periodo fue de negociaciones por el liderazgo. Varios líderes que se le habían unido a Eusebio no estuvieron formados por él, razón por la cual, durante esta década y parte de la siguiente, se registraron disensos y separaciones. El asunto del nombre del grupo y el de la propiedad de los lugares de reunión son ejemplos de estos desacuerdos.

Sobre las orientaciones económicas de la entonces iglesia Cristiana Espiritual Evangélica, hay que señalar que los miembros mantuvieron el criterio de contigüidad vecinal para la supervivencia grupal: procuraron vivir juntos y cerca del templo para ayudarse material y espiritualmente, característica que desde entonces los distinguió. A este indicador social Durkheim lo ha llamado “comunidad moral”, característica que integra a sus miembros por medio de creencias y prácticas. El lugar donde se asentaba el grupo era conocido como la colonia de “los hermanos”. De hecho, Eusebio y su esposa Elisa conformaron en su casa una especie de albergue. Este modo de vivir tenía objetivos claros: ahorrarse gastos de alquiler o adquisición de la vivienda que la mayoría no podría costear, compartir alimentos, pues se cocinaba para todos, y garantizar la seguridad de las familias frente a la violencia que provocaba la intolerancia religiosa. El grupo no superaba los 80 miembros y de acuerdo con el inventario, contaban con las siguientes pertenencias en el interior del templo:

Una biblia grande, versión de Cipriano Valera
 Buró de encino, que se usa como ministerio
 Ocho butacas de medio uso
 Dos bancas nuevas

²⁸ David Venegas García, *op. cit.*, p. 71.

²⁹ La Luz del Mundo, *Los hechos...*, *op. cit.*, p. 94.

³⁰ Aracely Ibarra y Eliza Lanczyner, *op. cit.*, p. 14.

Una tarima
Doce sillas de medio uso
Dos sillones de mimbre
Un confidente
Una silla
Una mesa cuadrada
Una instalación para tres lámparas³¹

Los enseres que contenía el templo eran fabricados por los propios hermanos, algunos otros eran enseres de “medio uso”, el espacio estaba hasta cierto punto improvisado; todo lo cual da muestra de la ausencia de éxito laboral y económico de los miembros de la comunidad.

El registro oficial de Eusebio como encargado del templo de la iglesia Cristiana Espiritual Evangélica en la calle 46 se lo otorgó el gobierno el martes 26 de octubre de 1937,³² tan sólo tres días después de haberlo solicitado, el 23 del mismo mes. Es importante hacer notar que la carta en la que éste solicita el permiso para ejercer como ministro, fechada el sábado 23 de octubre, tiene sobrescrito un texto firmado por el jefe de la sección segunda, José N. Valtierra, en el cual se explicita que: de acuerdo con la ley, son para este culto ocho ministros en la ciudad, y que en el momento sólo había permiso para uno. Por lo cual, su registro estaba en el marco de la ley. Ese año, el presidente municipal de Guadalajara era el general Manuel F. Ochoa, quien había participado en el ejército constitucionalista, al que también perteneció Eusebio. Además, la carta de Eusebio originalmente fue escrita para ser entregada el día lunes 23 de agosto, pero por algún motivo la solicitud no se pudo entregar este día; él tachó la palabra agosto y sobrescribió la palabra octubre.³³ A partir de este año, su nombre todavía como Eusebio Joaquín y su firma comenzó a aparecer en diversos trámites que el grupo realizó ante las autoridades.

Durante 1937, Eusebio se dio cuenta de una serie de debilidades organizativas en su iglesia. Esta experiencia marcaría una nueva línea para ir fijando la estructura organizativa piramidal de la agrupación. En la relación colaborativa que Eusebio todavía sostenía con otros líderes evangélicos ajenos a su grupo, en la cual compartían experiencias y aprendían unos de otros, se

31 AHM, Iglesias, Otros Credos, carpeta 5, iglesia Cristiana Espiritual Evangélica “La Luz del Mundo”, 1935, f. 3.

32 AHM, Iglesias, Otros Credos, carpeta 5, iglesia Cristiana Espiritual Evangélica “La Luz del Mundo”, 1937, s/f.

33 AHM, Iglesias, Otros Credos, carpeta 8, Eusebio Joaquín, 1937, s/f.

daban oportunidades para que estos visitaran otras congregaciones o fueran recibidos como visitantes, todo en un ambiente de camaradería intercongregacional. Ese año, Eusebio invitó al ministro Francisco Borrego a que presidiera la Oración vespertina y dirigiera la predicación en el templo de su iglesia. Ellos se habían reencontrado en el centro de Guadalajara, después de años sin haberse visto. Aparentemente, Francisco Borrego también había iniciado su formación en las iglesias del norte de México, en las cuales Eusebio se formó. De acuerdo con la versión oficial, la explicación religiosa de Francisco en la Oración estuvo plagada de anécdotas, chistes y bromas, situación que incomodó a la mayoría de los asistentes y, por supuesto, al propio Eusebio: “Ante sus ojos se hizo visible la diferencia entre la predicación de una doctrina revelada por Dios y una de hombres”.³⁴ Esta revelación aclaraba cuáles debían ser los requerimientos para ejercer el ministerio y reglamentos de la iglesia.³⁵ El acontecimiento marca la pauta para ir definiendo cargos descendentes del cuerpo ministerial entre sus más leales e instruidos allegados y evitar todo tipo de relación con otros ministros ajenos, así como con otras congregaciones. Él formaría ya sus propios ministros, cerrando la puerta a la colaboración intercongregacional y a la posibilidad de sublevaciones.

Hay que recordar que al menos Julián Zamora ya se había registrado desde 1935 ante la Secretaría de Gobernación como ministro a cargo y, temporalmente, ya lo había hecho también Ramón Rodríguez y otros. En 1937, como ya se dijo, Eusebio entró a los registros de la Secretaría de Gobernación, probablemente porque su liderazgo ya se encontraba más consolidado, su persona se encontraba menos en riesgo y, sobre todo, las experiencias caóticas que recordaba de la antigua iglesia Cristiana Espiritual, las separaciones que se dieron en su iglesia, la Cristiana Espiritual Evangélica, más los desazones doctrinales que causó Francisco Borrego, le dejaron claro que la iglesia debía tener un gobierno piramidal con él a la cabeza.

34 La Luz del Mundo, *Los hechos...*, op. cit., p. 98.

35 Patricia Fortuny, op. cit., p. 373.

Somos “la luz del mundo” y el nuevo bautismo de Aarón

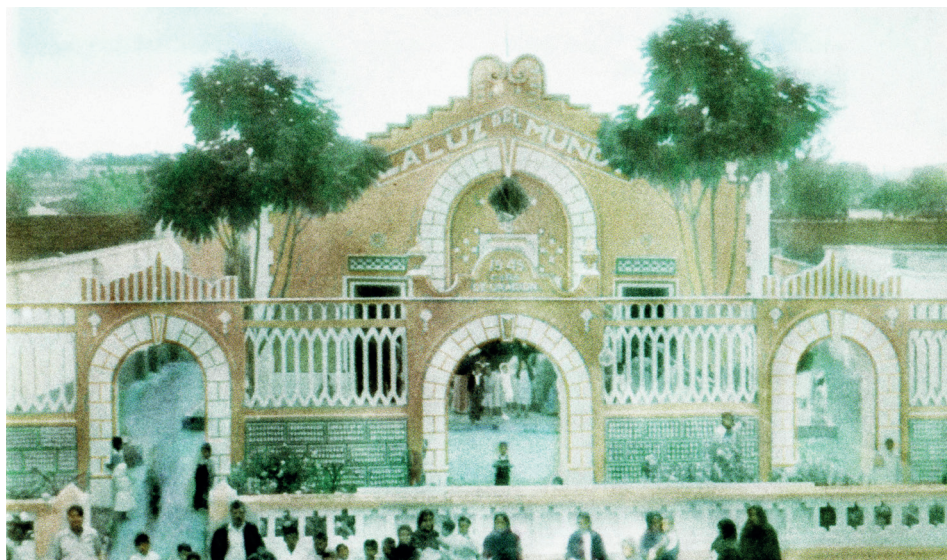
Antes de finalizar la década de los treinta, como consecuencia del evidente crecimiento de la membresía, los creyentes y Eusebio adquirieron un terreno más grande y mejor ubicado para instalar otro templo: fue en la calle 12 de octubre número 824 del sector Reforma. Aquí no sólo construyeron un templo más amplio, que fue inaugurado y consagrado el 31 de diciembre de 1939.³⁶ Los miembros fueron comprando viviendas y terrenos aledaños al recinto: se dice que la colonia era conocida como “La Nueva Luz”. En este sentido, el grupo seguía la dinámica que les había caracterizado por vivir contiguos y teniendo como referencia el templo. El proceso de adquisición de vivienda también respondía a los intereses por mejorar las condiciones desfavorables de vivienda que habían experimentado durante los primeros años. Aunque muchos de estos terrenos se transformaron en vecindades, la práctica de compartir un sólo hogar varias familias fue desapareciendo. El templo de la calle 12 de octubre era de aspecto sencillo y folclórico. La edificación incluía canceles prefabricados de concreto desde donde se podían ver las jardineras y el atrio del templo, así como arcos y llamativas molduras.

Si bien, la denominación oficial como “La Luz del Mundo” la dio a conocer Eusebio al grupo en 1934, como lo narra la historia oficial, esta locución bíblica como nombre de la iglesia se registra en la correspondencia producida por el propio grupo –al realizar trámites ante la autoridad– a partir de 1942; es decir, ocho años después. Apareció como la “iglesia Cristiana Espiritual Evangélica, denominada La Luz del Mundo”.³⁷ Todos los documentos anteriores a esta fecha que integran esta carpeta del AHM no contienen el nombre “La Luz del Mundo”, aunque sí la carpeta, porque ésta se organizó mucho tiempo después.

36 La Luz del Mundo, *Los hechos...*, *op. cit.*, p. 105.

37 AHM, Iglesias, Otros Credos, carpeta 5, iglesia Cristiana Espiritual Evangélica “La Luz del Mundo”, 1942, f. 10.

Imagen 2. Reconstrucción del templo de la calle 12 de octubre.³⁸



El año de 1942 es importante en la consolidación de la iglesia, debido a diversos acontecimientos que resultaron definitivos en la aplicación de nuevas estrategias por parte de Eusebio para seguir cohesionado al grupo y fortalecer su liderazgo. El 1 de abril de 1942, de nueva cuenta, la iglesia pide permiso para abrir un lugar de reunión para oraciones en la calle de Gigantes número 1680.³⁹ El documento de solicitud da cuenta de varias cuestiones iluminadoras: o bien, el templo de la calle Gigantes es el mismo que la iglesia dice que fue inaugurado en la calle 12 de octubre en 1939, y que los datos se confunden tras un proceso de urbanización y ordenamiento de la zona, en el cual se cambiaron los nombres de las calles y los números oficiales; o se trata de un centro de reunión de la iglesia que la versión oficial sencillamente no registra. Por otra parte, en el anexo de firmas aparece, por primera ocasión, la firma de Eusebio, pero ahora sí ya como Aarón.⁴⁰ Pasados unos meses, el vier-

38 Venegas-García, *op. cit.*, p. 73.

39 AHM, ramo: Iglesias Otros Credos, carpeta 5: Iglesia Cristiana Espiritual Evangélica "La Luz del Mundo", 1942, f. 10.

40 Karla Isabel Arceo Ayón, *Establecimiento de iglesias no católicas en Guadalajara de 1932 a 1968: Proceso de regulación y registro*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara (Tesis de licenciatura), 2014, p. 139.

nes 24 de julio se realizó la junta vecinal para designar como ministro de culto de este nuevo templo La Luz del Mundo, perteneciente a la iglesia Cristiana Espiritual Evangélica, a Ramón Rodríguez.⁴¹ Además, anexan el inventario de enseres del nuevo templo:

- Una biblia en buen estado
- Un ministerio de pino en buen estado
- 15 lámparas de 40 watts
- 20 bancas de madera en buen estado
- 3 sillas en el ministerio en buen estado⁴²

Días después de la junta vecinal y correspondiente firma de acta, el lunes 27 de julio, Aarón envió una solicitud al presidente municipal para quedar registrado como ministro de culto del templo en cuestión. Sin embargo, la solicitud para registro como ministro de culto fue también envida por Julián Zamora y Ramón Rodríguez. Llama la atención que este último, con la misma fecha de 27 de julio, a título personal, mandó un escrito al presidente municipal, en el que adjuntó tres copias del acta levantada con motivo de la constitución de la junta vecinal del templo. En esta acta se asentó la designación democrática a su favor como único encargado del templo.⁴³ A los tres días, el presidente emitió el permiso y el registro en favor de los tres ministros: Julián, Eusebio y Ramón, en cartas separadas, con fecha miércoles 29 del mismo mes,⁴⁴ a pesar de que en el acuerdo de la junta se había designado como encargado a Ramón Rodríguez. Este escenario hace evidente el posicionamiento hegemónico de Eusebio en la congregación y en los dos posibles centros de reunión que tenían.

Los acontecimientos que prosiguieron durante agosto de 1942 marcaron una coyuntura crucial para comprender, ahora sí, el liderazgo consolidado de Aarón. La madrugada del 14 de agosto de ese año, un grupo de hermanos, integrado por Jesús Robles, Ramón Rodríguez, Jesús Durán y Julián Zamora, se organizó para felicitar de madrugada al hermano Aarón por su cumpleaños: lo despertaron, entonando himnos de gratitud a Dios por dicha celebración. Fue la primera ocasión en la cual se honraba al hermano Aarón teniendo como

41 AHM, Iglesias, Otros Credos, carpeta 5, iglesia Cristiana Espiritual Evangélica “La Luz del Mundo”, 1942, s/f.

42 AHM, Iglesias, Otros Credos, carpeta 5, iglesia Cristiana Espiritual Evangélica “La Luz del Mundo”, 1942, f. 11.

43 AHM, Iglesias, Otros Credos, carpeta 5, iglesia Cristiana Espiritual Evangélica “La Luz del Mundo”, 1942, s/f.

44 AHM, Iglesias, Otros Credos, carpeta 8, Eusebio Joaquín, 1942, s/f.

pretexto su cumpleaños. A partir de este año, esta celebración quedó instituida para realizarse anualmente hasta que se fundió con la celebración de la Santa Cena. Ese día, sus seguidores, entre los cuales se encontraban los ministros y sus esposas, hombres y mujeres de la comunidad, y niños, le llevaron regalos y flores.⁴⁵ Él se mostró contento. Se trató de una especie de apoyo simbólico a su misión espiritual, Aarón dejaba poco a poco de ser el ministro fundador, para convertirse en siervo de Dios y en apóstol de Jesucristo entre los miembros de la comunidad.

El gesto que tuvieron los hermanos no fue bien visto por algunos ministros que sentían compartir el liderazgo de Aarón frente a la iglesia, o simplemente, que se manifestaban en contra de su protagonismo. Esto originó uno de los cismas más importantes de la iglesia, orquestado por varios ministros que Aarón había comisionado para estar al frente de la congregación de Vallejo, en la Ciudad de México. Entre estos disidentes destacaba José María González y otros, conocidos como “los Chemas”, que se retiraron de la iglesia con 500 miembros en la Ciudad de México para fundar la iglesia del Dios Vivo, Columna y Apoyo de la Verdad, “El Buen Pastor”. Se había acusado a Aarón de haberse corrompido: “¡Aarón se corrompió!”, gritaban, señalándolo como adúltero. Ese mismo año, el periódico *El Occidental*, en Guadalajara, publicó una nota en la que se denunciaba a Aarón de haber abusado sexualmente de una joven de 16 años, miembro de la comunidad.⁴⁶ Los acusadores decían, además, que Aarón se había corrompido por usar corbata, adornar el templo con flores, aceptar doctores y celebrar su cumpleaños en la iglesia del Señor.⁴⁷

Estas pugnas, en suma, estaban fundadas en el reclamo a su desmedido protagonismo y abusos de autoridad. Aarón, por su parte, los encaró personalmente y comisionó a nuevos ministros frente a su congregación en este lugar en los meses subsiguientes a la separación. Los pocos que se quedaron seguían proclamando a Aarón como siervo de Dios y apóstol de Jesucristo: “¡Hermano Aarón, estamos con usted!”⁴⁸ Finalmente, no hay que dejar de mencionar que meses después de la separación sufrida en la Ciudad de México, la controversia tuvo efectos también en Guadalajara. Con fecha jueves 1 de octubre de ese mismo año, Julián Zamora puso sobre aviso a las autoridades municipales de

45 La Luz del Mundo, *Los hechos...*, op. cit., p. 107.

46 Carla Vargas, op. cit., p. 62.

47 La Luz del Mundo, *Los hechos...*, op. cit., pp. 109-110.

48 *Ibid.*, p. 114.

Guadalajara sobre individuos que se habían distanciado de la doctrina [predicada por Aarón], y que propagaron la amenaza de causar escándalo cuando se realizaran actos del culto de la iglesia. Lo anterior, con el fin de que las autoridades clausuraran el templo de la calle Gigantes, domicilio desde donde remitió su aviso Julián.⁴⁹ Debido a que la historia oficial de LLDM omite por completo la existencia del templo de la calle de Gigantes, durante estos episodios álgidos en que se definió el liderazgo de Aarón con consecuencias importantes para la congregación, los desacuerdos ponen al descubierto también una separación de miembros en Guadalajara.

Al haber superado todas estas dificultades, Aarón había consolidado su liderazgo mediante la imagen mesiánica del siervo de Dios y apóstol de Jesucristo entre los miembros de la comunidad; una comunidad que tenía una doctrina dotadora de sentido, que respondía a la pregunta: “¿cómo debía estar constituido un pueblo de Dios?”. No obstante, tras las separaciones registradas, Aarón nuevamente legitimó su autoridad espiritual. Puesto que el hombre que lo rebautizó, Lino Figueroa, se había quedado con los que se separaron de La Luz del Mundo; cualquier bautismo anterior resultaba comprometedor, pues lo asociaba con el otro grupo. Además, desde hacía cinco años (en 1938), durante su reencuentro con hermanos que lo habían formado como religioso en Monterrey, la mayoría de estos personajes reclamaron a Aarón su origen, por haber sido bautizado en el nombre de la trinidad. Su apostolado y autonomía requerían un borrón y cuenta nueva.

Una noche de julio de 1943, recibió una revelación en la que Dios le ordenó bautizarse a sí mismo en el nombre de Jesucristo: “Aarón, la hora es llegada, levántate y bautízate invocando mi nombre”.⁵⁰ Así lo realizó el domingo 18 de julio en el templo de la calle 12 de octubre. Aarón convocó previamente a los miembros de la iglesia a consagración y ayuno para celebrar el sacramento de su bautismo, un bautismo exclusivo y de nuevo significado para LLDM. Dos hermanos elegidos por el hermano Aarón lo acompañaron en la pila bautismal. Extendieron una sábana blanca a sus espaldas para sostenerlo en la inmersión. Aarón dijo: “Señor, en cumplimiento al apostolado que me has encomendado en el ministerio de la redención. Según me has enseñado, yo me bautizo en el nombre de Jesucristo para el perdón de mis pecados, como

49 AHM, Iglesias, Otros Credos, carpeta 5, iglesia Cristiana Espiritual Evangélica “La Luz del Mundo”, 1942, s/f.

50 La Luz del Mundo, *Los hechos...*, op. cit., p. 117.

fundamento y principio de tu iglesia.”⁵¹ Después, bautizó a los pastores y estos a todos los miembros de la iglesia. En realidad, este acto sirvió como nuevo punto de partida, una toma de distancia en cuanto a todas las formas de espiritualidad de las que Aarón provenía.

Cuando Aarón se dio cuenta de que la iglesia donde se había formado como religioso –más tarde conocida como la iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús– estaba en Guadalajara, éste apostó por una especie de confrontación pública. Se puede pensar que Aarón pagaba al diario *El Informador* para que publicara el número de creyentes que se iban incorporando a su iglesia en la sección de “Sociales”. Con fecha del martes 21 de septiembre de 1943 se anunció el bautizo de 10 personas, pero se menciona que la iglesia Apostólica no realizó ningún bautizo.⁵² El viernes 29 de octubre del mismo año vuelve a aparecer en esta sección: en la iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús no hubo movimientos, lo mismo que en el templo bautista. En el templo protestante “La Luz del Mundo” se bautizaron seis hombres y siete mujeres.⁵³ En fechas posteriores no se registran estos detalles en esta publicación.

Ahora bien, al final de la década de los cuarenta, toda vez que los peligros de división se disiparon, el hermano Aarón comenzó a incorporar signos de distinción a su arreglo personal, y también los permitió en aquellos varones que integraban el cuerpo ministerial en relación con los demás miembros de la iglesia. Años atrás, estas prácticas habían estado prohibidas, de acuerdo con las enseñanzas ascéticas en tensión con el mundo que Aarón fue suprimiendo. Las circunstancias anteriores de igualdad sobre este asunto se habían mantenido, en parte, por las desfavorables condiciones económicas de todos los hermanos. Al calor de estas nuevas prácticas de consumo de bienes suntuarios, cabe la siguiente interpretación: si bien, la moda es la imitación de un modelo dado y proporciona satisfacción a la necesidad de apoyo social, los conduce al mismo camino por el que el mundo transita. Y no menos satisfacción da la necesidad de distinguirse, diferenciarse, contrastar y destacarse⁵⁴ del resto de una comunidad cada vez más compleja. En toda sociedad, la moda es un producto de la visión de clases y se comporta como

51 *Ibid.*, p. 120.

52 *El Informador*, “Matrimonios y bautizos habidos en Guadalajara”, Guadalajara, 21 de septiembre de 1943, p. 2.

53 *El Informador*, “Matrimonios y bautizos”, Guadalajara, 29 de octubre de 1943, p. 8.

54 Georg Simmel, “La moda”, *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Barcelona: Ediciones Península, 1998, pp. 28-29.

muchos otros elementos, sobre todo como el honor, cuya doble función consiste en trazar un círculo cerrado en torno a sí y al mismo tiempo separado de los demás⁵⁵. Esto significa que dentro de la iglesia comenzaron a articularse plausiblemente privilegios sociales traducidos en privilegios espirituales.

Aarón y sus ministros más cercanos comenzaron a utilizar los bienes suntuarios, los signos de distinción de la cultura secular, disponibles en la época: trajes de dos piezas, corbatas psicodélicas, relojes, calzado de moda y tirantes; tal parece que imitaba las modas mexicanas de la época seguidas por braceros, como la del pachuco y el chicano (ver Fotografía 1). Pero esta tendencia de arreglo no sólo respondía a la solemnidad que merecen los cultos religiosos, como lo siguen haciendo los ministros de agrupaciones religiosas no católicas; el arreglo de estos personajes construía signos de distinción espiritual, aludiendo a la pureza y honestidad, pues preferían usar estos trajes en tonalidades blancas.

Fotografía 1. Reunión dominical en el templo de la calle 12 de octubre, ca. 1942.⁵⁶



55 *Ibid.*, p. 29.

56 AHM, Iglesias, Otros Credos, carpeta 5, iglesia Cristiana Espiritual Evangélica “La Luz del Mundo”, 1942, anexo fotográfico.

Antes del traslado definitivo de los hermanos a los terrenos que hoy forman la Hermosa Provincia, tal parece que las condiciones económicas de los hermanos seguían mejorando, como lo muestra un inventario del año 1951 que, en comparación con los anteriormente presentados ante las autoridades, es más amplio:

- 1 ministerio de pino
- 1 biblia Cipriano de Valera
- 1 reloj de pared
- 50 sillas
- 34 bancas
- 22 floreros
- 11 lámparas
- 1 carpeta de ministerio
- 1 atril
- 1 ventilador
- 2 focos⁵⁷

El inventario deja ver que incluso ya había enseres novedosos como el ventilador. La cantidad de bancas y el espacio que se muestra en la Fotografía 1, que corresponde al templo de la calle 12 de octubre, insinúan el mejor poder adquisitivo para poder uniformar los muebles y enseres del templo. Por ejemplo, en el inventario se mencionan 22 floreros que formarían la decoración, sobre esta precisión valdría recordar que Aarón había sido criticado por los miembros que se separaron de él en 1942 por vestirse con traje y por aprobar banalidades como llenar el templo con flores. Lo que sí es un hecho es que la membresía era más numerosa, lo cual también facilitó el equipamiento del lugar de mejor manera a como lo había hecho en 1935.

El pacto por la Hermosa Provincia

A finales de la década de los cuarenta, Aarón había buscado infructuosamente una extensión amplia de terreno desligada de la ciudad de Guadalajara para

57 AHM, Iglesias, Otros Credos, carpeta 5, iglesia Cristiana Espiritual Evangélica “La Luz del Mundo”, 1951, f. 19.

realizar su sueño utópico de modelo de comunidad aparte: ubicar territorialmente a su grey lejos del bullicio de la ciudad, las persecuciones, humillaciones y, en general, de la intolerancia religiosa.⁵⁸ Este modelo de comunidad permitiría también vigilar la vida secular y religiosa de los miembros de LLDM. Al parecer, ninguna oferta le había parecido adecuada ni barata. En 1952, y por medio de un crédito, Aarón le compró a Jesús Rodríguez Barba⁵⁹ un terreno de 15 hectáreas que se ubicaba al oriente de la ciudad para instalar definitivamente la sede de la comunidad, hoy conocida como la Hermosa Provincia.

Durante el periodo de gestiones ante las autoridades para poder utilizar el terreno como asentamiento humano, Aarón ya había comenzado a brindar facilidades para que cualquier hermano pudiera comprar, mediante crédito, un lote para construir su vivienda en la naciente colonia, antes de obtener el permiso oficial para urbanizar. La hermana de Aarón se hizo cargo de otorgar los créditos y asignar los lotes.

Este logro de Aarón tiene que ver con dos coyunturas político-económicas esenciales. La primera, implicó el contexto general de la economía mexicana durante la época, conocido como el milagro mexicano, el cual permitió que las condiciones económicas de muchos mexicanos pobres mejoraran para poder adquirir los lotes en cuestión. La segunda coyuntura tuvo que ver con que Aarón aprovechó sus antiguas relaciones de amistad con personajes del Ejército mexicano que en esta época tuvieron papeles centrales en la política nacional y regional.⁶⁰ Particularmente, Aarón buscó el apoyo del general Marcelino García Barragán, entonces Gobernador de Jalisco, para gestionar permisos, así como servicios para la colonia. Estas gestiones se prolongaron por un largo periodo: el plano de la colonia se registró como parte de la zona conurbada de Guadalajara en 1961, ya en el periodo de gobierno jalisciense de Juan Gil Preciado.⁶¹

Sin embargo, la fecundidad de estas gestiones no sólo tuvo éxito por las relaciones de amistad de Aarón, ya que fue producto de los momentos en los cuales se daban enfrentamientos entre la iglesia católica y el Estado, así como entre igle-

58 La Luz del Mundo, *Los hechos...*, *op. cit.*, pp. 31-34.

59 Rodolfo Morán Quiroz, *Alternativa religiosa en Guadalajara. Una aproximación al estudio de las iglesias evangélicas*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1990, p. 164.

60 Patricia Fortuny, *op. cit.*, p. 375.

61 Rodolfo Morán, *op. cit.*, p. 164.

sias evangélicas y la católica.⁶² Estos momentos se ven definidos por coyunturas políticas y económicas que influyen para diseñar estrategias tanto por parte del Estado como por parte de las iglesias evangélicas:

[...] cuando la iglesia católica se constituye en obstáculo para el desarrollo capitalista del país o para determinada apropiación social de la tierra agrícola y urbana, el Estado se convierte en impulsor de un modelo de desarrollo que lo lleva a la creación de alianzas con determinados sectores de clase para oponerse eficazmente.⁶³

Así, las estrategias del Estado-gobierno fueron enfocadas en intentos de crear una iglesia que se convirtiera en instrumento de éste para asegurar el control de la población [votante] a través de jerarquías cuyos intereses estuvieran integrados en los del Estado. Esta situación fue aprovechada por la comunidad de LLDM, que se identificó con el partido oficial, el Estado y la obediencia civil, con lo que sus votos estuvieron dirigidos a la conservación del partido en el poder. La unidad espacial de LLDM aseguró que fueran accesibles para las reuniones masivas organizadas por el Partido Revolucionario Institucional (PRI), y más aún, que tales reuniones fueran dentro de su colonia.⁶⁴

La planeación urbana de la Hermosa Provincia fue imaginada y definida por el mismo Aarón. La organización partió de una glorieta en el centro del terreno para ubicar el templo, cuya puerta se orientó al poniente, viendo hacia Guadalajara. Este centro de la colonia delineó el corazón de esta ciudad de Dios. La iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días también trazó su ciudad sede con este mismo criterio en el siglo XIX: el templo mormón es el centro simbólico de Salt Lake City, Utah, Estados Unidos; sin embargo, esta ciudad fue trazada con el criterio de la cuadrícula, y la Hermosa Provincia como ciudad medieval en el sentido urbano. La similitud del templo central como acrópolis hace pensar que Aarón pudo recibir esta idea durante su proceso formativo como religioso, pues tuvo contacto con formas religiosas procedentes de los Estados Unidos. De alguna influencia retomó esta idea. A partir de la glorieta del templo, se trazaron calles radiales que confluyeron al templo y otras transversales que integraron una red de vialidades distribuida en el polígono urbano.

⁶² *Ibid.*, p. 133.

⁶³ *Id.*

⁶⁴ *Ibid.*, p. 135.

Fotografía 2. Vista aérea de la Hermosa Provincia, ca. 1961.⁶⁵



Una de las primeras tareas emprendidas en la Hermosa Provincia fue la construcción del templo de las dos aguas y diversos edificios administrativos. Este templo comenzó a construirse en 1954.⁶⁶ Era un espacio rectangular sencillo, pero amplio, con techo de láminas en “dos aguas” y un tejado en la fachada que formaba una estancia por la que se ingresaba por los laterales.

⁶⁵ Archivo Histórico de Guadalajara.

⁶⁶ David Venegas, *op. cit.*, p. 80.

Fotografía 3. Templo de las dos aguas en la Hermosa Provincia, ca. 1960.⁶⁷



La instalación gradual de los hermanos en la Hermosa Provincia a partir de 1955 se acompañó del desarrollo de infraestructura urbana para hacer más cómoda la vida de sus habitantes. Para ello, Aarón siguió echando mano de sus antiguas relaciones con gente que había llegado a los gobiernos de la época. De estas gestiones resultaron beneficios para la colonia: electrificación, agua potable, escuelas, parques, áreas deportivas y recreativas. Los testimonios de gente más antigua de la comunidad también dan cuenta de que el hermano Aarón tenía un automóvil para ir a la ciudad.⁶⁸ Y una de sus recomendaciones para los hermanos que estaban construyendo sus viviendas en la Hermosa Provincia fue dejar libre un espacio para cochera, pues decía que “Dios, en su infinita misericordia, iba a permitir el mejoramiento económico de su pueblo”.

En suma, durante esta época, Aarón procuró que la mayoría de los hermanos tuvieran un trabajo en la colonia, acentuando nuevamente la tensión con el mundo. Además, fue aceptando formas de ocio y entretenimiento como

⁶⁷ *Ibid.*, p. 87.

⁶⁸ Andrea Sánchez Reyes, “El retrato hablado de...”, Guadalajara: Casa Cultural Berea. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=2-3Je-D5z8w> (consultado el 8 de diciembre de 2014).

las “rondas” infantiles, quebrar una piñata u organizar torneos amateurs de volibol, beisbol o futbol, actividades que antes estuvieron prohibidas.

Aarón duerme y Samuel es llamado a continuar

A principios de la década de los sesenta, la comunidad se expandía, llevando el credo a casi todos los estados de la República Mexicana; a la ciudad norteamericana de Los Ángeles, El Salvador, Costa Rica, Guatemala y Honduras.⁶⁹ Este proceso fue lento. Aarón se apoyó en el cuerpo de ministros que él mismo había preparado, entre los cuales se encontraba su hijo menor, Samuel, que desde temprana edad mostró interés en los asuntos religiosos de la comunidad. Tan pronto como Samuel estuvo capacitado, fue enviado para estar al frente de la congregación en la ciudad de Tepic, en Nayarit, luego al Puerto de Veracruz y de nuevo a Tepic. De acuerdo con una de las tantas versiones de la iglesia, fue en Veracruz donde Samuel recibió la primera revelación de Dios, mientras él leía el versículo bíblico Apocalipsis 10:1-6, Dios le dijo: “Ese ángel, eres tú”.⁷⁰ Sin embargo, esta revelación la dio a conocer él mismo después de la muerte de su padre Aarón.

En enero de 1964, Aarón decidió hacer una gira a Centroamérica, pero enfermó gravemente por un infarto que sufrió en la Ciudad de México. A partir de entonces inició una etapa penosa de convalecencia en Guadalajara, de la que no pudo recuperarse. Conforme la salud de Aarón se fue deteriorando, entrado el mes de junio, los hermanos de México y el extranjero que pudieron se fueron trasladando a la Hermosa Provincia para velar por su salud en oración o para permanecer a la expectativa de la lamentable noticia de su deceso. Fue la primera ocasión que la comunidad se dio cita en la colonia para participar en el pre-funeral de su líder. Antes de su deceso, Aarón pidió hablar con su hijo menor, Samuel, al que no había visto desde que inició su enfermedad. Samuel se trasladó de Tepic a Guadalajara con prontitud. Hablaron en privado en la casa grande, hogar de Aarón, y Samuel permaneció al pendiente de la comunidad.

Aarón murió la tarde del martes 9 de junio de ese año. Samuel fue el portavoz de la noticia a centenares de hermanos que se encontraban reunidos a la

69 La Luz del Mundo, *Los hechos...*, *op. cit.*, p. 138.

70 La Luz del Mundo, *Himnario La luz del Mundo*, Áureo aniversario apostólico, Guadalajara: Casa Cultural Berea, 2014, p. 13.

expectativa dentro y fuera del templo de la Hermosa Provincia. En medio de un ambiente de confusión y preocupación comunitaria, esa tarde Samuel caminó desde la casa grande hasta el área ceremonial del templo, trayecto en el que la comunidad le abrió el paso mientras le seguían con la mirada. Tomó el podio del ministerio de su antecesor, desde donde comunicó: “El siervo del Señor, el hermano Aarón ha partido, Dios dispuso que se reuniera con los apóstoles”. Todos reaccionaron con dolor.⁷¹ De tal forma que no se le dio relevancia al tema de la sucesión apostólica ni a la presencia protagónica de Samuel en el templo de forma inmediata.

Esa tarde, Samuel regresó a la casa grande con premura: además de la necesidad que sentía por derramar su duelo, quería que la noticia fuera enviada a la comunidad internacional, situación que fue posible a través de un telegrama redactado por él y los ministros, que decía: “Atendiendo al llamado del Señor, Siervo de Dios, reunióse con sus hermanos los Apóstoles. Venganse todos”.⁷² Es claro que durante las horas anteriores a la muerte de su padre, así como en las horas posteriores, Samuel, por lo menos, había tomado la iniciativa en las diligencias directivas de la iglesia.

Un poco después de las 20:30 horas de ese 9 de junio, un cortejo encabezado por Samuel y su madre entró al templo detrás de la camilla donde el cuerpo de Aarón yacía para ser velado. Samuel alentaba a la iglesia: “¿Por qué nos amedrentamos?... Cantemos la alabanza ‘Aquí estamos presentes’”.⁷³ Los restos de Aarón se colocaron en el área ministerial. Pablo Valdez, uno de los ministros importantes de esta época, tomó por iniciativa el micrófono y dijo: “¡Se ha apagado la lámpara de Israel!”. Al instante, Francisco Méndez, otro de los entonces ministros al servicio de Aarón, negó esta afirmación: “No, el ungido de Jehová está con nosotros, ¿no lo estás viendo tú?, yo lo estoy viendo. Allí está el hermano Samuel Joaquín”, señalándolo. Entonces sí, toda la iglesia reaccionó en gozo espiritual ante la evidente elección de un continuador, como si se hubieran puesto de acuerdo previamente la mayoría de los presentes sobre lo que habría de ocurrir. De esta manera se resolvió el tema de la sucesión apostólica.

71 La Luz del Mundo, *Los hechos...*, op. cit., pp. 145-146.

72 La Luz del Mundo, *Llamamiento apostólico. Una historia gloriosa*, Guadalajara: Casa Cultural Berea, 2014, pp. 21-22.

73 *Ibid.*, p. 23.

El cuerpo de Aarón fue velado y homenajeado durante varios días no precisamente previstos. En gran medida, puesto que hubo muchos problemas para su digna inhumación. Por una parte, la comunidad no estuvo de acuerdo con depositar sus restos, a los que se consideran santos, en un panteón público y católico rodeado de cruces, no sólo por considerarlo idolatría, sino porque implicaría venerar un signo de oprobio que representa la forma en que murió Jesucristo.⁷⁴ Por otra parte, en la historia oficial se denuncia que en los panteones disponibles se negaron a recibir los restos de Aarón, particularmente en el cementerio judío de Guadalajara. Pero ahí no pudo ser inhumado por la sencilla razón de que Aarón no era judío.

En una solicitud desesperada, de manera casi inmediata, los hermanos consiguieron el apoyo y visto bueno del Gobernador de Jalisco para sepultarlo en la Hermosa Provincia. El delicado asunto fue canalizado a las autoridades civiles municipales, quienes finalmente facilitaron la solución en la práctica. El cabildo de Guadalajara discutió con urgencia dos propuestas que ya traían los hermanos: una, inhumar a Aarón dentro del templo, y la otra, hacerlo en un terreno disponible que se encontraba próximo al templo, hoy conocido como el Huerto de Getsemaní. Por acuerdo legal se declaró panteón público el terreno en cuestión; y además, se aseguró su clausura al día siguiente, con el propósito de garantizar la exclusiva sepultura de Aarón. Una vez hechas las maniobras pertinentes, el cuerpo fue inhumado tras una serie de homenajes a los que se dieron cita diversas autoridades locales.

En los episodios de historia oral que la propia iglesia difunde sobre la muerte de Aarón, se narra la admiración que los hermanos le profesaron a los restos mortales de su líder, por lo menos durante los primeros años después de su deceso. Se cuenta que, por iniciativa de algunos ministros, la tumba de Aarón fue preparada como una cámara mortuoria subterránea que mantenía su cuerpo incorruptible. Se dice que los hermanos adquirieron un equipo especial muy costoso para tal efecto, que trajeron de Estados Unidos. En estas circunstancias, y durante algunas fechas, la comunidad podía visitar la cámara para ver el cuerpo durmiente de Aarón y honrarlo.

También se dice que, ante la falta de madurez de muchos miembros de la comunidad para comprender adecuadamente la admiración a los restos de Aarón, la noticia llegó a las autoridades, quienes de manera inmedia-

74 Rodolfo Morán, *op. cit.*, p. 111.

ta censuraron estas prácticas, que simplemente fueron consideradas como poco sanitarias y, desde luego, fanáticas. Las autoridades amenazaron con confiscar el cuerpo de Aarón de no darle sepultura definitiva. La comunidad atendió el pedimento de la autoridad. Estas prácticas, desde luego, nunca han sido abordadas en la historia oficial de la iglesia.

Es pertinente indicar que, para estas fechas, la Santa Cena ya se celebraba el 14 de agosto, el día del natalicio de Aarón. Sin embargo, ante la huella que éste había dejado, la celebración tenía doble propósito: rendir homenaje a Aarón, a la vez que celebrar la Santa Cena convocada por el apóstol Samuel, como lo dejan ver algunas notas que aparecieron en *El Informador* entre 1965 y 1970:

La iglesia evangélica cristiana “La Luz del Mundo” reunida en la gran concentración internacional en su colonia Hermosa Provincia, para celebrar la Santa Cena del Señor, rinde tributo a la memoria de su esclarecido fundador señor Aarón Joaquín González en ocasión del aniversario de su natalicio.⁷⁵

Esta tendencia fue desapareciendo en la década siguiente, dejando los honores y el recuerdo del apóstol Aarón sólo para su aniversario luctuoso, pues había que darle realce exclusivo a la ceremonia de la Santa Cena y al papel de un nuevo líder, que poco a poco dejaba de ser un suplente a cargo para convertirse legítimamente ante la comunidad en el nuevo apóstol Samuel.

La etapa inicial del segundo apostolado

Con Samuel, la comunidad se abrió aún más a la conquista internacional. La presencia de la iglesia a nivel internacional avanzó significativamente en América Latina, Estados Unidos y algunos países europeos. La Hermosa Provincia poco a poco se integró a la vida urbana de Guadalajara. Fueron apareciendo otras colonias Hermosa Provincia en México y en el extranjero, la doctrina se difundió también a través de los medios de comunicación especializados.⁷⁶

No obstante que la preocupación de Samuel seguía por la línea de generar oportunidades de autoempleo dentro de la Hermosa Provincia, cuyo ejemplo

⁷⁵ *El Informador*, “Sociales”, Guadalajara, 14 de agosto de 1967, p. 9-A.

⁷⁶ Renée de la Torre, *Los hijos de la luz: discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara/ITESO/CIESAS, 1995, p. 71.

puede ser el impulso de los oficios de panadero o productor de salsa picante en botella, estas oportunidades dentro de la colonia ya no fueron posibles por el crecimiento numérico de sus pobladores. Así, se optó por que salieran fuera;⁷⁷ para ello, había que pedir permiso a la autoridad de la iglesia.⁷⁸ Los que iban fuera de la colonia laboraban como albañiles o como empleados de la embotelladora del Pato Pascual y Pan Bimbo. En esta época, ya comenzaba el reconocimiento del excelente desempeño laboral de los miembros de LLDM.⁷⁹ Queda también claro que en esta época el trabajo remunerado era preponderantemente para los varones y no para las mujeres.

Por otra parte, Samuel seguía enfatizando el distanciamiento de los hermanos con el mundo, en tanto que había que alejarse de la radio, la televisión y el cine. La única actividad lícita, aparte de la asistencia diaria a los cultos en busca de la santificación, era el trabajo: apartándose del mundo para no contaminarse.⁸⁰ El énfasis en la condenación del consumo de alcohol y otros “vicios” durante esta época era muy marcado.

Durante la década de los sesenta ya existían algunos profesionistas en la comunidad y otros realizando estudios universitarios,⁸¹ que seguramente le sirvieron a la comunidad; desde entonces, las profesiones como médico, enfermera, abogado, profesor e ingeniero civil fueron muy estimadas en la comunidad. Estas transformaciones graduales de las orientaciones sobre ética económica fueron dando nuevos significados a los conceptos científicos –las formas de concebir el mundo a partir de ciencias como la medicina y otras ciencias básicas–, en coherencia con sus valores religiosos.⁸² Se sabe que Samuel Joaquín tenía una predilección y admiración por los profesionistas que había en su comunidad. Esto habla de una ruptura importante en cuanto al esfuerzo por sentar las bases en la búsqueda del ascenso social de la comunidad al exterior, pues ésta todavía se percibía a sí misma como víctima de la hostilidad tapatía.

De acuerdo con la iglesia y lo encontrado por Ibarra y Lanczyner, para 1968 sólo prevalecía 3% de analfabetismo en la Hermosa Provincia.⁸³ Lo ante-

77 Aracely Ibarra y Eliza Lanczyner, *op. cit.*, p. 49.

78 *Id.*

79 *Id.*

80 *Ibid.*, p. 29.

81 *Ibid.*, p. 53.

82 *Id.*

83 *Ibid.*, p. 37.

rior habla de un cambio respecto al mejoramiento escolar de los hermanos en la instrucción básica, al menos para leer la biblia. Por otra parte, Samuel emprendió cambios importantes para lograr un mejor posicionamiento escolar y socioeconómico de la comunidad, al preparar profesionalmente a los cuadros de funcionarios que colaborarían con él en el aparato institucional, no sólo de acuerdo con los servicios que la comunidad requería, sino con lo que el mundo exigía, lo cual contribuyó a mejorar el reconocimiento del gobierno, otras instituciones y la sociedad en general. También se mejoraron las condiciones de vida al aumentar las capacidades profesionales de la comunidad.

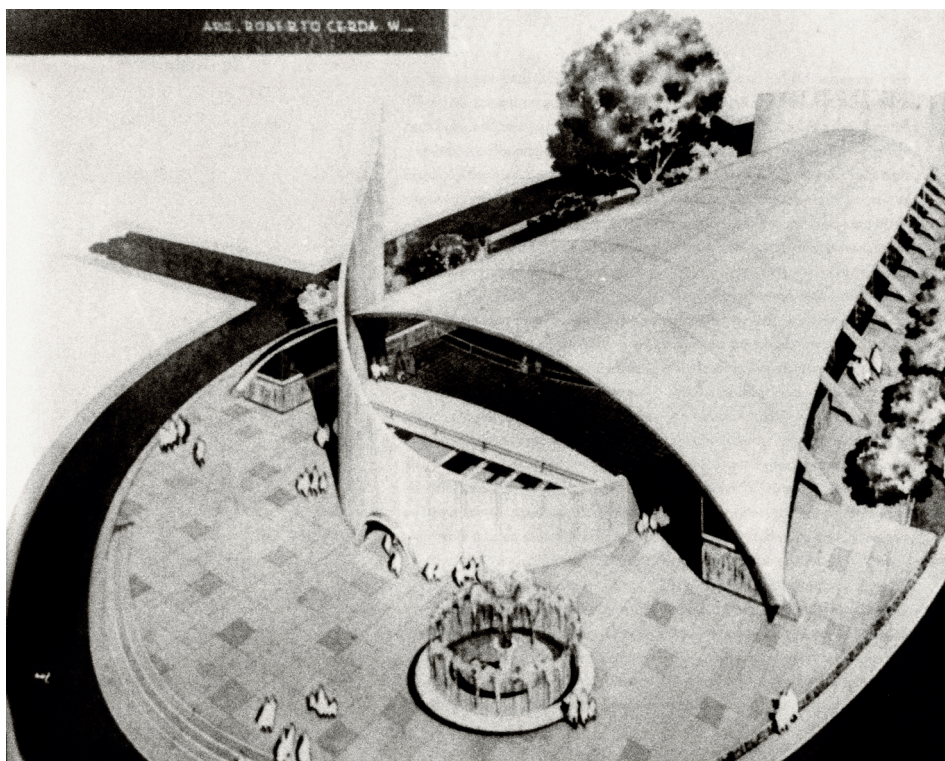
A finales de la década de los sesenta se habla de la amplia participación de los fieles de LLDM a través de aportaciones monetarias, así como de mano de obra para la reedificación del templo;⁸⁴ uno más digno que el templo de “las dos aguas” que inicialmente tenía la Hermosa Provincia. Se materializó una forma de colaboración y responsabilidad convocada por la institución para este propósito de una forma organizada. Después de la demolición del templo de las dos aguas en 1967,⁸⁵ se inició la construcción del templo de los arcos o el templo auditorio. La iglesia presume que éste fue un proyecto profesional realizado por el arquitecto Roberto Cerda Wiggins, a quien contrataron para su diseño. En la producción bibliográfica oficial sobre el tema, la iglesia dice que este templo representó un cambio radical en el diseño de los templos que LLDM tenía, se incursionaba en un estilo arquitectónico moderno.⁸⁶ Las dimensiones de este templo eran mucho más amplias, pues podía contener a 6,000 personas. Se inauguró el 11 de agosto de 1969. Aunque fue un templo que, a diferencia de muchos católicos, no lograba sobresalir en el panorama urbano de una Guadalajara que absorbía a la Hermosa Provincia.

84 *Ibid.*, p. 38.

85 David Venegas, *op. cit.*, p. 85.

86 *Ibid.*, p. 96.

Imagen 3. Lámina del proyecto templo de los arcos en la Hermosa Provincia.⁸⁷



Bajo esta misma dinámica de colaboración y responsabilidad fue que se construyó el sanatorio u hospital Aarón Joaquín González para el servicio de la comunidad, aunque con el tiempo se admitió dar servicio médico al público en general. El sostenimiento, en mayor medida, corría a cargo de los usuarios de la comunidad que, al asistir al sanatorio, pagaban cinco pesos y se consideraban cuotas bajas para quienes no eran miembros de la comunidad.⁸⁸

Durante la década de los setenta, de acuerdo con Ibarra y Lanczyner, la iglesia ya contaba con un calendario religioso formal, constituido por varias fechas festivas anuales.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 97.

⁸⁸ Aracely Ibarra y Eliza Lanczyner, *op. cit.*, p. 57.

Cuadro 1. Primer calendario religioso. Elaboración propia.

Fecha	Festividad
6 de abril	Restauración de la iglesia
9 de junio	Deceso de Aarón
18 de julio	Bautismo efectivo de Aarón
14 de agosto	Santa Cena
12 de diciembre	Llegada de Aarón a Guadalajara

Algo que puede destacarse de este calendario, en el sentido de lo que se considera ética económica, es la motivación constante que se imprime a la comunidad para participar en la preparación de estas fiestas. Desde esta época, implicó la inversión de tiempo y dinero, pero también de la mano de obra no remunerada. En consecuencia, constreñía la disponibilidad de los miembros a participar en tales festividades en detrimento del trabajo secular.

Lanczyner e Ibarra señalan los lazos de solidaridad que existían entre los miembros de LLDM bajo la presencia del lema “ayuda mutua” durante los setenta. No se trató de un espíritu de colaboración comunitaria generado por el azar, fue planeado desde la jerarquía.⁸⁹ En este contexto de apoyo, se habla de la existencia de una práctica al estilo de los programas gubernamentales de asistencia social para apoyar a las familias más pobres de la comunidad, el programa “la canasta”: a las doce del día se pasaba una canasta por la colonia para que en ésta se depositaran alimentos para las viudas o personas que estaban pasando por un mal momento económico.⁹⁰

Las autoras llaman la atención al hecho de que, en esta época, en la ciudad existía el rumor de que el dirigente de la iglesia “vivía como rey”: viajando constantemente, rodeado de sirvientes, viviendo en mansiones lujosamente amuebladas y con varios automóviles de lujo para su servicio personal.⁹¹ Sin embargo, las autoras desmienten el rumor, al advertir que esto no ocurría, que los automóviles eran utilizados por la necesidad que Samuel tenía de viajar constantemente dentro y fuera de Guadalajara. En esta época, dicen las au-

⁸⁹ *Ibid.*, p. 46.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 48.

⁹¹ *Ibid.*, p. 47.

toras, la casa grande –casa oficial del líder de LLDM– no es la más grande ni la más bonita de la Hermosa Provincia: Samuel vive en las condiciones de una clase media-baja.⁹² Sin embargo, de alguna manera se hace evidente que existían diferencias entre el estilo de vida de la comunidad y el del líder de la iglesia, justificadas en su actividad espiritual. También se reporta que algunas familias de la Hermosa Provincia vivían de manera desahogada, mientras otras eran más pobres. Pero ellas destacan que sobresalía la creencia de que en la colonia no había, ni debía haber, mendicidad, miseria o desamparo.⁹³

Con respecto a las formas de ocio y esparcimientos, también se hace mención de la opción por vacacionar. Esta actividad estaba sujeta a la autorización y supervisión de las autoridades de la iglesia y de los propios miembros. Para ello, se preferían destinos donde también hubiera templo de LLDM y, por ende, la presencia de feligreses.⁹⁴ Lanczyner e Ibarra dan cuenta de la existencia del diezmo y de su funcionamiento. Para estas fechas, ya se trataba de una obligación para los miembros: donar una décima parte de sus ingresos para ayuda de la iglesia. Estas aportaciones eran utilizadas para el mantenimiento y sostén del cuerpo ministerial, casas pastorales y el mantenimiento de templos. Los encargados de iglesias foráneas enviaban a la matriz, la Hermosa Provincia en Guadalajara, una décima parte de lo que recibían.

En esta etapa, la iglesia se caracterizó por un proceso de burocratización profunda y formal. Se agudizó el exitoso proceso de internacionalización de la iglesia: una red internacional en toda América, Europa y otros países; se establecieron jerarquías y una forma de organización más compleja; se institucionalizaron la ofrenda y el diezmo, su organización y funcionamiento internacional; se conformó el calendario religioso; se luchó por la profesionalización de miembros que fungirían como funcionarios al interior del aparato institucional de la iglesia. Es importante destacar que durante esta fase comenzó a quedar más claro que tanto el trabajo como el dinero se consideran deseables, como signos de distinción y un fruto de la elección de un pueblo de Dios. En la parte final de esta etapa es muy notorio que se amplían las formas de consumo por la adquisición de bienes no necesarios, como las vacaciones y artículos tecnológicos, aún entre los miembros comunes, en parte porque incrementó el mejoramiento económico de los hermanos. No obstante, como

92 *Id.*

93 *Ibid.*, p. 48.

94 *Ibid.*, p. 50.

una medida preventiva o reaccionaria, la iglesia establece limitaciones y vigilancia en el consumo, particularmente sobre formas de ocio que se consideran espiritual y moralmente peligrosas, pues vienen de afuera.

El templo piramidal

En la memoria oral que se difunde entre los miembros de la comunidad que viven en Hermosa Provincia, se dice que la idea de construir el templo piramidal allí ubicado fue del apóstol Aarón. Era un ingrediente de su aspiración expansionista y triunfal por la iglesia. Tras su deceso en 1964, la esperanza fue concretada por su sucesor, el apóstol Samuel, hasta finales del siglo xx. Las dos edificaciones para el culto que se habían construido antes en el lugar no habían satisfecho las necesidades de una comunidad religiosa que crecía. Este crecimiento ocurrió tanto por la cantidad numérica de fieles que se le iban agregando, dentro y fuera de Guadalajara, como por la presencia de la iglesia en varias ciudades del orbe.

El proyecto del templo formalmente germinó en 1982, cuando el propio Samuel convocó a ocho arquitectos, absolutamente confiables, radicados en la ciudad, a un concurso para diseñarlo.⁹⁵ Desde que se imaginó este proyecto fue muy ambicioso; con Samuel, la Hermosa Provincia figuró aún más como sede internacional de la iglesia y desde entonces él buscaba el reconocimiento social a través de la materialización del anhelante proyecto. También hay que señalar que la Hermosa Provincia, y en general la ciudad de Guadalajara, año con año fue convirtiéndose en el destino religioso para cada vez más creyentes de LLDM, que viajaban hasta allí para celebrar la Santa Cena. Estas dos circunstancias hicieron que la colonia funcionara como imán atractivo, como una ciudad de Dios para sus fieles. Entonces, se comprende que había que ir ampliando el espacio ceremonial y dignificar el lugar como parte de la búsqueda del reconocimiento social; es decir, apropiarse de los signos de distinción de la cultura secular como signos de distinción espiritual acordes al pueblo de Dios.

95 Vicente Pérez Carabias, *Leopoldo Fernández Font*, Guadalajara: Gobierno de Jalisco/UDG/ITESO/Colegio de Arquitectos del Estado de Jalisco, col. Monografías de arquitectos del siglo xx, núm. 23, 2013, p. 43.

Hay que decir que la voz personal del apóstol Samuel pidió a los arquitectos que aceptaron participar en el concurso, diseñar pensando en una edificación que fuera más grande que la catedral de Guadalajara. Pero el encargo de Samuel también precisó el hecho de que se pensara en un edificio capaz de simbolizar a la organización religiosa, como se había logrado en la historia clásica con “El Partenón”. Siempre imaginaron construir un templo llamativo que sobresaliera de la ciudad, una edificación titánica. En el concurso convocado por Samuel en 1982 participaron con sus proyectos cuatro arquitectos, donde se incluía a Leopoldo Fernández Font. Alejandro Zohn presentó el “proyecto oval”, un edificio sencillo y moderno que trataría de aprovechar la forma de la glorieta; Félix Aceves participó con el “proyecto flama”, inspirado en elementos arquitectónicos islámicos, proponiendo una enorme cúpula en forma de flama tremendamente visible; Javier Gómez Corona presentó otro de los proyectos llamado “colgante”, basado en la idea de colocar muchas estructuras y pilares alrededor de la glorieta, mismas que formarían una red para luego hacer colgar una especie de esfera que remataba la edificación. El último fue el proyecto piramidal de Fernández Font.

Después de la discusión y la votación, en la que se dice participó la comunidad, se anunció que el “proyecto piramidal” de Fernández y de su despacho habían ganado el concurso. Ahora la iglesia tenía otro problema: no había dinero para pagar la construcción. En 1983 optaron por la solidaridad comunitaria para levantar el templo por autoconstrucción. En este proceso, hombres, mujeres y niños se involucraron en excavaciones, acarreos y colados; además, las ofrendas debieron intensificarse para la compra de materiales a diario. El templo fue concluido en 1992, casi diez años después.

En la etapa previa al diseño del proyecto, el equipo de Fernández Font se empeñó en hacer un proyecto tan auténtico, tan integrado a la cultura de su tiempo y de su lugar como el Partenón, lleno de una belleza surgida de las formas de la lógica y de las reglas de la naturaleza.⁹⁶ Para ello, recurrieron a las aproximaciones de elementos que les ofrecía la naturaleza: galaxias, cuarzos, caracoles, el círculo, la elipse y el espiral. El encargo personal de Samuel era constituir un hito interesante e irrepetible; que a la posteridad pudiera remitir, sin espacio para confusiones, a LLDM.

96 *Ibid.*, p. 54.

Tres fueron los elementos inspiradores que Fernández Font consideró y combinó como centrales antes de iniciar los bocetos con los que decidió participar en el concurso para diseñar y edificar el templo, sede internacional de LLDM. El primero fue la flor de crisantemo y sus pétalos, que dio origen a la forma de la cubierta del templo, pues recupera el crecimiento helicoidal (ascendente en forma de espiral); en segundo lugar, y como el mismo título del proyecto lo señalaba, una de las ideas principales de la propuesta fue la pirámide; el último de los elementos tomados en cuenta fue el número siete, descubrimiento del propio Fernández cuando releía un versículo del Apocalipsis al grupo de colaboradores de su oficina de arquitectos. Este elemento simbólico y el principio de dualidad lo llevaron a multiplicarlo por dos y obtener el número 14, que determinaría la cantidad de elipses en cada nivel de la cubierta del templo.

Hasta este momento, es importante decir que Fernández consideró elementos simbólicos lo suficientemente flexibles y ambiguos para que la propia iglesia tuviera la oportunidad de asignar sus propios significados sin que él tuviera que tomar partido ni responsabilidad directa. El equipo del arquitecto sólo había tenido en cuenta las precisiones e inquietudes que Samuel les había externado.

El templo se construyó sobre una superficie elíptica de 60 por 90 metros, centro de la colonia en forma de glorieta. Tiene forma piramidal y mide 183 metros de altura. A partir de la base se destacan otros siete niveles, cada uno constituido por catorce elipses o figuras semicirculares invertidas. El templo puede albergar a 12,000 personas sentadas en una nave principal y dos mezanines. El edificio cuenta también con una planta o sótano, espacio que se aprovechó para distribuir salones funcionales para realizar actividades administrativas y espirituales. Hay en este nivel subterráneo: salón de los ministros, salón de proyecciones, salón de niños y juegos, salón de recepciones, biblioteca, criptario, área administrativa, bodegas y un cuarto de máquinas.⁹⁷

Intencionalmente, el interior del templo tiene algunos componentes que repercuten en el estado anímico y la subjetividad de los asistentes, detalles que también fueron cuidados por Fernández Font, puesto que a él se le consideraba especialista en diseño de espacios interiores y de centros comerciales. En primer lugar, permanecer un rato en el templo LLDM obliga a volver

97 David Venegas, *op. cit.*, pp. 258-264.

la vista al cielo, a la extraordinaria cúpula que la forma helicoidal proyecta por dentro: la línea vertical es símbolo del infinito, del éxtasis, de la emoción; se rompe en el cielo, se desvanece en él; nunca encuentra obstáculos ni límites, engaña acerca de su longitud, es, por eso, símbolo de lo sublime.⁹⁸

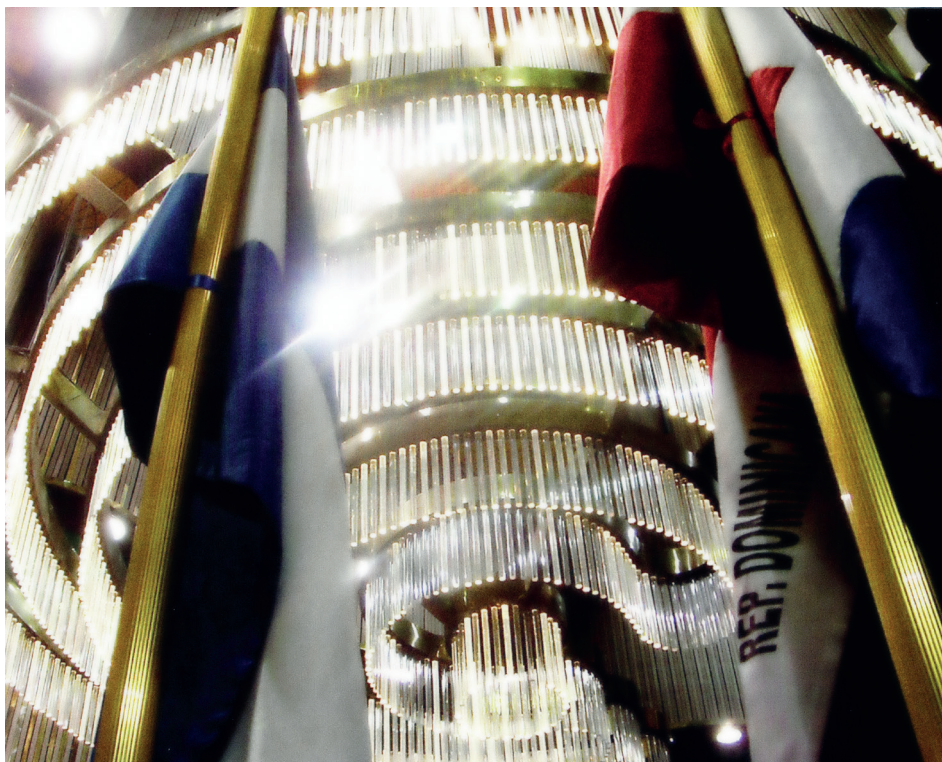
Por otra parte, hay que decir que las naves del templo se caracterizan por la limpieza visual, que invita a mirar tranquilamente hacia el área ceremonial. De hecho, en las formas decorativas del recinto, que constantemente cambia la institución, prevalecen los colores claros: blanco, beige, crema o pasteles. La iluminación interior durante el día se consigue con grandes vitrales, una idea que también retomó Fernández Font para aprovechar la forma piramidal de la cúpula. Por los vitrales se esparce la luz del día al interior del templo; estos aluden a cada uno de los colores del arcoíris, uno a uno distribuido por nivel. Pero en horarios nocturnos se emplean potentes lámparas escondidas entre los vitrales.

Uno de los componentes del interior del templo es un candil que está suspendido sobre el área ceremonial a 15 metros del piso. Tiene una forma estilizada, intertextual a la menorá judía y da la impresión de constituirse de metal brillante; tiene un diámetro de 12 metros, un peso de siete toneladas, suspendido por cables de acero. Se compone de 1,200 barras de acrílico sólido, cada una de dos pulgadas de diámetro y 1.20 metros de largo; se alumbró con 600 luces y es posible conseguir diversos efectos luminosos.⁹⁹ El candelero es encendido únicamente cuando el apóstol preside desde el ministerio del área ceremonial.

98 Bruno Zevi, *Saber la arquitectura*, Barcelona: Apóstrofe, 1998, p. 127.

99 David Venegas, *op. cit.*, p. 274.

Fotografía 4. Candil central en el templo sede.¹⁰⁰



Después de haber concluido el templo, se colocó un adorno exterior que lo remataría. En un primer momento se trató de una estrella de David, símbolo semita con el cual mostraban simbólicamente su relación con los judíos: La Luz del Mundo es el Israel espiritual. Este elemento duraría un par de años sobre el edificio; posteriormente, encargaron al escultor Jorge de la Peña Beltrán el símbolo escultórico que hoy se conoce como “la Vara de Aarón”, que ya se ha convertido en el símbolo oficial de la iglesia con el que rematan sus templos. También con este símbolo la sociedad y los académicos ya identifican a la organización religiosa.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 275.

Fotografía 5. Monumento escultórico de la Vara de Aarón¹⁰¹



El monumento escultórico llamado la Vara de Aarón se compone de una base esférica, simulando una roca, y alude a Jesucristo, la roca base de la fe. Las dos columnas que prosiguen en forma ascendente desde la roca, y que se entrelazan formando una especie de número ocho, representan, una, el agua viva del evangelio de Cristo, y la otra, el fuego del Espíritu Santo. Luego vienen dos torsos humanos que simbolizan a los dos apóstoles contemporáneos de la “restauración”. Por último, viene el cetro que sostienen los dos torsos humanos: una vara de almendro reverdecida, que se menciona en aquel pasaje bíblico del libro de Números cuando Dios elige con esta manifestación al personaje

101 *Ibid.*, p. 289.

Aarón como dirigente. Iconológicamente, la religión judía se representa mediante una vara en la mano del legislador de los hebreos.¹⁰²

Ahora, es oportuno señalar cómo la iglesia fue asignando nuevos significados al templo. En los significados que la iglesia le asignó al templo, destaca la idea del templo como la representación femenina de toda la comunidad. En LLDM, la noción de iglesia tiene una connotación femenina, más allá de la naturaleza del vocablo. La adquiere por los contenidos que se predicán en sus cultos religiosos, particularmente mediante las metáforas del Cantar de los Cantares, las parábolas de la doncella oculta en el desierto y la entonación de himnos que hacen alusión a la esposa de Jesucristo. La iglesia se alegoriza a sí misma como una doncella que había permanecido oculta en el desierto, pero que ahora, en la época de la restauración que emprendió el hermano Aarón en 1926, destaca como escuadrón imponente:

La esposa del cordero se prepara,
para encontrar al Señor, su esposo y Salvador;
Él pronto viene en las nubes con sus santos,
a levantar a su iglesia que compró

Coro

Ésta es la iglesia de Jesucristo
que estaba oculta en el desierto,
hoy sale resplandeciente,
como escuadrón imponente
para encontrar a su Señor,
que la compró con su santo amor

Con vestidos blancos y resplandecientes,
el mismo Dios le impartió, su vestido espiritual,
Él la selló con su Espíritu Santo
la llevará a su reino celestial.¹⁰³

102 Hubert François Gravelot y Charles Nicolas Cochin. *Iconología*, México: Universidad Iberoamericana, 1994, p. 138.

103 La Luz del Mundo, *Himnario...*, p. 306.

Por otra parte, la iglesia recurre a la metáfora del Cantar de los Cantares para ostentarse como la única iglesia escogida de Dios: “El Señor no tiene varias iglesias que vayan a ser levantadas, pues la Biblia dice: mas una es la paloma mía, una es la perfecta mía”.

Hermosa eres tú, oh amiga mía, como Tirsa;
de desear, como Jerusalén;
imponente como ejércitos en orden.
[...] Tu cabello es como manada de cabras
que se recuestan en las laderas de Galaad.
Tus dientes, como manadas de ovejas que suben del lavadero,
todas con crías gemelas,
y estéril no hay entre ellas.
Como cachos de granada son tus mejillas
detrás de tu velo.
Sesenta son las reinas, y ochenta las concubinas,
Y las doncellas sin número;
mas una es la paloma mía, la perfecta mía;
es la única de su madre,
la escogida de la que la dio a luz.
La vieron las doncellas, y la llamaron bienaventurada;
las reinas y las concubinas, y la alabaron.
¿Quién es ésta que se muestra como el alba,
hermosa como la luna,
esclarecida como el sol,
imponente como ejércitos en orden?

Así pues, los significados atribuidos al templo tienen varias aristas y objetivos. Por una parte, representar a toda la comunidad como una gran entidad femenina, lo cual da testimonio del crecimiento numérico de la iglesia; por otra, demostrar que los lujos y dimensiones del templo son una manifestación de la elección del pueblo de Dios y, por tanto, que la iglesia posee la única oferta de salvación. Sobre este último objetivo, el mensaje que la iglesia proyecta dentro y fuera de la comunidad es el de contienda pública con otras iglesias, al exhibir públicamente que la única oferta de salvación es la que ofrece LLDM. Pero también, y sobre todo, en una contienda política le dice al mundo que

el templo es un signo –en principio secular– que manifiesta la pertenencia al pueblo de Dios. El templo, finalmente, materializa la búsqueda del reconocimiento social de la iglesia y es, en sí mismo, un medio de evangelización.

A finales de los años noventa, los hermanos de la Hermosa Provincia y otras colonias de la zona metropolitana de Guadalajara, una vez que vieron materializado el sueño del templo, concebido como un deseo de sus líderes religiosos, comenzaron a apropiarse simbólicamente de éste, pues muchos de ellos habían participado no sólo con aportaciones económicas, sino con mano de obra directa en el proceso de construcción por parte de mujeres, hombres y niños de la comunidad; muestra de ello es el uso de calcomanías alusivas al templo en sus vehículos. Durante esta década, el templo se consolidó como uno de los logros más importantes del apóstol Samuel y de la comunidad. Significó un parteaguas en el tipo de consumo de bienes suntuarios que favorecen la vida ritual de la comunidad.

Fotografía 6. Vista longitudinal del templo piramidal.¹⁰⁴



104 David Venegas, *op. cit.*, p. 253.

Antes de la tempestad

Lo ocurrido con LLDM en la Hermosa Provincia a principios de la década de los noventa fue estudiado por Renée de la Torre. En su investigación, observa la eficacia de las formas de autoridad puestas en marcha por el aparato institucional en la colonia: LLDM funcionaba entonces como una institución total. Apoyándose en Erving Goffman, la autora recuerda que una institución total es aquella que aísla a sus sujetos del resto de la sociedad exterior: todos los aspectos de la vida se desarrollan en el mismo lugar y bajo la misma autoridad, donde también se nulifican los espacios de intimidad.¹⁰⁵

Uno de los rasgos de la ética económica que más llamó la atención a principios de la década de los noventa en la Hermosa Provincia fue que existía el Ministerio del Trabajo, dependencia institucional que funcionaba como bolsa de trabajo para los miembros de LLDM; el cual, inexplicablemente, desapareció conforme fueron surgiendo las dependencias y asociaciones civiles de la institución. Pero lo importante a destacar es que la institución alentó, mediante un compromiso solidario, que sus miembros estuvieran empleados. En estricto sentido, la organización se ocupó de una actividad secular; además, dicha actividad como agencia de colocación le permitió a la institución tener información sobre el tipo de actividad laboral que la membresía realizaba y de los salarios.

De la Torre registra en su estudio una orientación sobre ética económica muy puntual que puede resumirse en la máxima “vivir para trabajar y trabajar para vivir”, cuando expone cinco recetas para acceder a la salvación en LLDM. En términos generales, se creía que la doctrina de la iglesia enseñaba a amar a Dios, a vivir al margen de los vicios y a aprender a vivir para el trabajo y trabajar para vivir: “así no entran los malos pensamientos y se vive contento con lo que Dios nos da”.¹⁰⁶ Lo interesante de esta orientación radica en que, de alguna forma, el trabajo era considerado como una actividad que favorecía el estado de santidad perfectible, ya que los malos pensamientos interrumpen la comunión con Dios. Sin embargo, también se incluía la percepción de que el trabajo era el motor del sostén material, pues no era considerado como un castigo, sino como una oportunidad para garantizar el sostenimiento material de la familia, máxime para los varones jefes de familia.

¹⁰⁵ Renée de la Torre, *Los hijos de la luz...*, op. cit., p. 171.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 236.

De acuerdo con el discurso de los ministros: “El padre de familia tiene el compromiso fundamental de salir del hogar para luchar por el alimento para su familia, él tiene que velar para que a su mujer y a sus hijos no les falte casa, vestido y comida”.¹⁰⁷ De tal manera que el trabajo era una actividad muy significativa con el énfasis en ambas direcciones: vivir para trabajar –pues éste los mantiene santos–, y trabajar para vivir, pues les asegura el cumplimiento de la responsabilidad económica con la familia y con la organización en el momento de los diezmos y las ofrendas. También hay que agregar que el éxito económico, al igual que la salud, era considerado un fruto de bendición y de pertenencia al pueblo de Dios.

En relación al tema de las formas de consumo, en esta época son evidentes las prohibiciones que debían cumplir todos los miembros de la iglesia al consumo de alcohol, tabaco y drogas; la asistencia al cine, los bailes y fiestas mundanas.¹⁰⁸ Las restricciones irrumpían gustos individuales y privados, como ver la televisión, escuchar música que no fuera religiosa; tratándose de medidas preventivas en cuanto a los peligros que representaban ciertas formas de consumo y de uso del tiempo libre que vinieran de afuera de la comunidad. Además, es adecuado indicar que durante este periodo, las censuras funcionaron eficientemente como resultado de la vigilancia de “unos contra otros” entre los miembros de la comunidad, sin la necesidad de que interviniera el aparato institucional. La explicación institucional de estas restricciones responde al ideal de dedicar el mayor tiempo a “las cosas de Dios”. Es decir, no dejar de asistir a las oraciones ni dejar de “salir a la obra” a predicar a los gentiles. Lo anterior da cuenta del nivel de vigilancia que en ese momento todavía guardaba la institución respecto a la utilización del tiempo libre.

En esta década, las formas de ayuda mutua se sistematizaron por medio de dependencias y ministerios institucionales. Una de las funciones primordiales que cumplían estos era brindar atención a viudas, enfermos y ancianos,¹⁰⁹ de una manera más organizada que en épocas anteriores. Este elemento deja ver que las orientaciones sobre la ética económica en LLDM seguían perfeccionando el sentido de comunidad moral desde la iniciativa institucional. Deja también claro que se manifestaba el don de caridad, como lo hace el catolicismo, pero focalizando los beneficios sólo en las personas más vulnerables y básicamente al interior de LLDM.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 256.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 173.

¹⁰⁹ *Id.*

Sobre el tema de las aportaciones monetarias de los miembros de la comunidad a la institución, en esta década se registró que aunque en la práctica contribuir con diezmos y ofrendas no era una obligación contundente, como sí lo era asistir a los servicios religiosos, los hermanos más observantes sentían la obligación moral de donar el diezmo a la iglesia y la aportación de las primicias, que corresponde a las primeras cosechas que se recolectan anualmente, una tradición de la cultura campesina.¹¹⁰ La práctica de los diezmos, ofrendas cotidianas y especiales componían una orientación para hacer importantes aportaciones económicas de los miembros a la institución, una forma de responsabilidad comunitaria. Lo interesante aquí es entender que los miembros comunes de LLDM asumían que debían ofrendar y diezmar; pero sobre todo, que el dinero es importante en tanto es utilizado como medio para alcanzar fines espirituales. Sin embargo, esta tendencia también permitía que la organización estuviera informada de la posición social de cada uno de sus donantes, puesto que para la institución nunca eran anónimas.

Otro asunto revelador tiene que ver con la aprobación de los miembros comunes de LLDM sobre las diferencias materiales de privilegio que ostentaba el apóstol Samuel en cuanto a consumo y estilo de vida, en relación con ellos. Sorprendentemente, el éxito económico reflejado en el nivel de consumo que ostentaba el líder de esta iglesia era visto como positivo. Por un lado, tal posicionamiento se legitimaba al considerar que se trataba de un escogido de Dios: “No es del que quiere ni del que corre, sino del que Dios tiene misericordia”. Por otro lado, los creyentes se enorgullecían de que el apóstol Samuel y sus hijos poseyeran carros de lujo, como un Grand Marquis y un New Yorker (negros los dos), pues este hecho se entendía como una muestra de la superación de la iglesia.¹¹¹

Además de eso, el 14 de febrero, día del cumpleaños del apóstol Samuel, estaba enmarcado como parte del calendario religioso de la iglesia. Puesto que el festejo pretendía honrar al apóstol y su labor espiritual, se requería –en la medida de las posibilidades de los miembros de la comunidad internacional– su presencia en la Hermosa Provincia y su participación, tanto económica como laboral, para realizar la fiesta. La internacionalización de la comunidad y la relevancia del cumpleaños del apóstol Samuel, en contraste con el cum-

110 *Ibid.*, p. 262.

111 *Ibid.*, p. 263.

pleaños del apóstol Aarón, permitieron que los esfuerzos para la preparación suntuaria de la fiesta hicieran confluir cuantiosos recursos económicos, hermanos dispuestos a colaborar con mano de obra y agendas especiales por parte de los miembros de LLDM; no sólo para preparar la fiesta, sino para disfrutarla en compañía del apóstol Samuel.

Anualmente, la fiesta del apóstol Samuel implicaba la ardua preparación temática (por ejemplo, paisajes de la cultura islámica) de un escenario festivo en espacios de la Hermosa Provincia. Esta ornamentación trataba de rescatar signos del mundo secular, y se proyectaba a través de lonas, esculturas, fachadas, escenografías, flores, globos y disfraces. La fiesta requería diligencias logísticas cuidadosas, donde se incluían la colocación de carpas, mobiliario y equipo. Implicaba programas de actividades artísticas y sociales, en donde se incluían bailes folclóricos nacionales, comediantes, músicos; la mayor parte de ellos provenientes de la comunidad. El festejo contemplaba la preparación de alimentos variados y repartidos entre los invitados, según su estatus en la comunidad: no comían los mismos alimentos el apóstol y los ministros, que la comunidad en general, ni les eran servidos los alimentos de la misma manera. La fiesta también consideraba regalos y ofrendas para el apóstol Samuel, para intercambiar entre los miembros comunes. Para asistir a esta fiesta debían programarse, además, los gastos de transporte, hospedaje y estancia en la celebración. En suma, toda la parafernalia suntuaria para honrar al apóstol en su cumpleaños era bien vista por los miembros de la comunidad como signo de distinción de procedencia secular, pero con significado espiritual: se trataba del apóstol de Jesucristo. Estas actitudes de consumo suntuario, además, alcanzaban a representar a toda la comunidad como pueblo de Dios.

En otro orden de ideas, para LLDM la década de los noventa estuvo marcada por una crisis mediática vivida por la iglesia/comunidad. En 1997, Samuel fue denunciado ante autoridades federales por el delito de abuso sexual, por parte de hombres y mujeres ex-miembros de la comunidad. Posteriormente, tales acusaciones fueron llevadas por los propios denunciantes a los medios de comunicación masiva locales y nacionales: prensa, radio y televisión. A lo que se agregaron denuncias por supuestos negocios y enriquecimiento del apóstol Samuel, y desde luego la comunidad, se vieron inmersos en un escándalo público de escala internacional. Esta etapa es conocida en la memoria de la comunidad internacional y, particularmente, entre los habitantes de la Hermosa Provincia como “los ataques del 97”, una guerra mediática que hasta la fecha

la comunidad considera nociva y traumática. Lo anterior, puesto que asumen que Satanás –el enemigo–, utilizando personas en contubernio con los medios de comunicación, así como con algunos ex-miembros resentidos de la comunidad, emprendieron una campaña de calumnias contra el apóstol Samuel. El hecho, desde luego, hoy tiene una significación positiva, puesto que la iglesia comprende que la verdad prevaleció, puesto que Dios estuvo con su apóstol y con ellos: “La iglesia triunfó frente al enemigo cruel”.

En el contexto de lo legal, las denuncias no fueron ratificadas y los delitos no fueron comprobados. Este escándalo pasó a formar parte de la leyenda oscura de Samuel Joaquín y de LLDM. Desde entonces, se trata de historias que la prensa frecuentemente revive como el recuerdo más álgido y negativo que se tiene sobre LLDM. Pero a pesar de esta situación, la organización pudo sobreponerse social y políticamente. En el escenario interno de LLDM, la comunidad pudo lograr que los familiares de los denunciantes desmintieran las acusaciones. En el escenario público, la comunidad convocó a una reunión internacional en la Ciudad de México, en donde Samuel se legitimó ante su grey. La iglesia entiende que esta reunión sirvió para mostrar a la opinión pública “el triunfo de la iglesia sobre Satanás”, así como para confirmar la unidad de la comunidad en torno a su apóstol.

Durante esta década, las orientaciones sobre ética económica fueron más amplias y estuvieron construidas como verdaderos estímulos para la acción debido al éxito de los mecanismos de control, tanto del aparato institucional hacia los miembros, como de la interacción entre estos últimos. No sólo hubo una valoración moral del trabajo en tanto que contribuía a la santidad, sino que era considerado como una obligación cristiana para sostener a la familia y, desde luego, para sostener la vida ritual y al aparato institucional de la iglesia a través de las aportaciones monetarias. Se consolidó la responsabilidad individual para el éxito laboral y con ello se planteó la autonomía de la esfera económica respecto a la religiosa y comunitaria. Por otro lado, se controlaron con mayor fuerza las formas de consumo y del uso del tiempo libre que representarían peligro para los hermanos, por su procedencia mundana. Finalmente, se consolidó el sistema de ayuda mutua dentro de la comunidad, a través de las dependencias y programas de la institución.

Después de la tempestad

El registro indirecto más reciente sobre orientaciones de la ética económica en LLDM es de Luis Arturo Ávila, investigación realizada en localidades de Michoacán, México. En mayor medida, su estudio toca las creencias y prácticas sobre las aportaciones monetarias de los miembros a la institución. Durante la primera década del siglo XXI, la interpretación doctrinal de LLDM sobre las cualidades o destrezas personales que servían para desempeñar el oficio o la profesión, obtener dinero y alcanzar éxito económico, sostenían que “para fortalecer el sentido de agradecimiento y deuda con Dios, la riqueza y las destrezas personales, no se deben a la capacidad propia, sino que son una bendición de Dios”. Esto se justifica con la cita bíblica Job 1:8.¹¹² Éste es un aspecto revelador, pues el éxito o el fracaso económicos eran atribuidos a los designios de Dios. Ávila menciona que el discurso religioso en torno a la formación o capacitación profesional de los creyentes es muchas veces ambiguo:

El discurso respecto a las aspiraciones no monetarias (como la administración del tiempo para la formación profesional o la capacitación laboral) es ambiguo, pues ha habido sugerencias de abandonar la escuela si interfiere con el camino de la iglesia, así como recomendaciones opuestas de no ausentarse de la universidad durante los días de fiesta.¹¹³

Sin embargo, esta ambigüedad está relacionada con el tipo de ministro encargado –antiguo o contemporáneo– que esté frente a la congregación, e incluso con el tipo de creyentes, aunque estas variaciones no fueron captadas por el investigador. Durante esta década, y en el contexto de la investigación de Ávila, pudieron observarse las limitaciones de los miembros de la comunidad para elegir un oficio. Estos estaban empleados como albañiles, comerciantes de alimentos, dueños de una comercializadora de materiales para la construcción, el comercio informal, las ventas por catálogo y el trabajo agrícola, tanto de jornaleros como de arrendadores propietarios de algunas tierras.

También se registró la preocupación del aparato institucional por controlar y cooptar los recursos de los miembros dentro de la institución. En este

112 *Ibid.*, p. 182.

113 *Ibid.*, p. 186.

caso, el dinero que va a parar a las arcas institucionales adquiere una valoración positiva y espiritual:

Como mecanismo de control y diferenciación de los miembros, es muy importante mantener la ambigüedad en torno a las ganancias materiales obtenidas por algún miembro: éstas pueden ser consideradas como una bendición de Dios por pertenecer a su pueblo y obedecer su palabra, y por tanto resulta adecuado usar los recursos materiales para objetivos institucionales.¹¹⁴

Una de las estrategias del aparato institucional para mantener el control de los recursos de los miembros era utilizar la palabra empeñada del creyente. Una especie de juramento que se emite antes de recibir el bautismo y que era utilizado en el discurso del cuerpo ministerial para limitar el libre albedrío, incluidos los temas económicos: la palabra empeñada durante el bautismo [juramento] es una forma de dejar en un segundo plano el libre albedrío, si se quiere seguir el camino de santidad.¹¹⁵

Ávila también reporta que la iglesia realizaba su actividad con recursos [económicos, materiales y humanos] provenientes de los creyentes.¹¹⁶ La iglesia, en este sentido, se encontraba orientada por intereses seculares, como la obtención y administración de recursos. El ejemplo más claro sobre la aplicación del dinero se tiene en la edificación constante de templos y la adquisición de terrenos para este fin a nivel mundial:

Una de las principales inversiones de LLDM se realiza en terrenos urbanos y edificios para los templos. Respecto a la inversión en edificios, aunque se supone que la magnitud de la construcción de cada templo corresponde, en cierto grado, al tamaño de la iglesia local, las autoridades pueden destinar recursos para erigir grandes templos en regiones de su interés, como el templo regional ubicado en Tapachula, que sirve a los hermanos que habitan en Centroamérica.¹¹⁷

114 *Id.*

115 *Ibid.*, p. 187.

116 *Ibid.*, p. 179.

117 *Ibid.*, p. 184.

En esta década se intensificó la edificación y fundación de centros educativos y culturales. De acuerdo con Ávila, era una inversión mínima al ser comparada con la inversión en los templos y en el sostenimiento de la amplia planilla de encargados; pero tenían un valor estratégico cuando se les considera públicamente como obras que demuestran el humanismo del director general de la iglesia.¹¹⁸

En esta década también es evidente que la autoridad de la iglesia fomenta la asistencia anual de los hermanos a la Santa Cena en la ciudad de Guadalajara de manera obligatoria: un mandamiento espiritual bíblico. Dice que la iglesia alienta para “ir a las cosas de Dios y asistir a la Santa Cena”: si así lo hacen, “él no los va a dejar desamparados”; no obstante que al regresar de esta celebración pudieran ya haber perdido el trabajo.¹¹⁹

Uno más de los elementos interesantes que este autor señala son las diferencias escalonadas que podían llegar a tener los miembros del cuerpo ministerial en cuanto a la mejora en sus condiciones de vida: a mayor aumento de responsabilidades y de adeptos en la congregación¹²⁰, parecía una mejor calidad de vida.

El asunto del involucramiento de los miembros en cuestiones financieras de la iglesia también era un hecho al interior de LLDM. Entre los miembros comunes observantes era deseable el poder participar y dar seguimiento a procesos financieros de las iglesias locales:¹²¹ fungir como tesorero e integrar comisiones administrativas –permanentes y temporales–, administrar recursos, realizar compras y hacer pagos. Se trataba de un esfuerzo laboral adicional, además de su trabajo. Pero tenía enormes significaciones religiosas, pues los miembros consideraban que “servir al pueblo de Dios les permitía crecer espiritualmente de acuerdo con su fe”.

El estudio de Ávila también deja al descubierto el funcionamiento de redes de relaciones personales que se iban urdiendo entre los miembros de la iglesia como parte de un sistema de ayuda económica. Los hermanos disponían del conocimiento de las condiciones de vida entre las familias locales que, al sumarse con el manejo compartido de información entre ellos, tenía repercusiones para generar cambios en su estilo de vida: “Aprovechar canales

118 *Id.*

119 *Ibid.*, p. 189

120 *Ibid.*, p. 185.

121 *Ibid.*, pp. 187-188.

de comunicación establecidos por su pertenencia a la iglesia, es un recurso útil para la conformación de organizaciones, agrupaciones temporales o para el intercambio de favores para fines no religiosos, como obtener un préstamo en una caja popular [...]”.¹²² Esto generó en los creyentes una conciencia reflexiva y los hermanos, aún con baja escolaridad, podían desarrollar competencias.¹²³

Por otra parte, ya se manifestaban estrategias de los jóvenes solteros para buscar una pareja, que les permita mejorar su posición social y el nivel de vida:

Algunos jóvenes encuentran en las reuniones masivas durante las festividades de la LDM mecanismos de movilidad social o el mantenimiento de un determinado estilo de vida, pues establecen contacto con jóvenes de otras iglesias con formación profesional similar o superior a la propia, y entablan relaciones de noviazgo. Esto les permite aspirar a mejores condiciones de vida.¹²⁴

En suma, durante este último lapso, el aparato institucional de LLDM se preocupó por perfeccionar su reconocimiento social y político a través de la construcción de templos regionales en la geografía nacional e internacional, la creación de otras colonias Hermosa Provincia, eventos internacionales religiosos y seculares, dentro y fuera del territorio mexicano.

Por otra parte, se siguió fomentando la profesionalización de los jóvenes de la comunidad y no sólo la de los funcionarios de LLDM. En este sentido, surgen instituciones educativas administradas por LLDM y se trata de difundir la obra filantrópica del apóstol Samuel para ir ganando aceptación y prestigio en el mundo. Es un periodo que deja ver algunas contradicciones respecto a las orientaciones sobre la profesión que promueve la iglesia: las disposiciones que apoyó Samuel se confrontaban con la visión de antiguos ministros –de los tiempos de Aarón– en temas como la profesionalización de los miembros comunes y la obtención del éxito económico y la riqueza material; mientras Samuel y los ministros contemporáneos veían con buenos ojos la profesionalización de los miembros comunes promoviéndola, los ministros de la vieja guardia veían esta formación como peligrosa. Como parte de un panorama, aparentemente más democrático al interior de la iglesia, se da el involucramiento de los creyentes en las funciones profesionales de la organización, par-

122 *Ibid.*, p. 188.

123 *Id.*

124 *Ibid.*, p. 190.

ticularmente en lo que se refiere al resguardo, control y administración de los recursos que recauda la iglesia vía diezmos, ofrendas y aportaciones especiales.

También se hace notoria la inserción del cuerpo ministerial, con sus respectivas diferencias escalonadas, a mejores condiciones de vida y niveles altos de consumo. La autoridad y sus privilegios materiales se bajan de nivel, del apóstol hacia el siguiente peldaño, formado por los miembros del cuerpo ministerial. Por otro lado, ésta fue una época en la que los miembros comunes de LLDM cobran importancia, puesto que buscan su realización individual por medio del trabajo, el dinero y el éxito económico.

Samuel duerme y Naasón es llamado a consolar

Samuel preparó a la comunidad para su partida un par de años antes de su deceso, después de que se le diagnosticó una enfermedad degenerativa de la que no pudo sobreponerse, a pesar de que se atendió con servicios médicos de calidad en el extranjero. De esta enfermedad, ni el aparato institucional de LLDM ni Samuel dieron detalles específicos. El 27 de agosto del año 2012, después de celebrar la Santa Cena, el apóstol Samuel envió una carta a la iglesia universal, cuyos contenidos hacían pensar a la comunidad las vísperas de su partida terrena:

Dios me visitará en [un sueño] esta noche, cual hombre rico, poderoso y a la vez magnánimo. Y me veía yo aderezando una gigantesca cama y a su lado unas sábanas. Una que ya estaba completamente cubriendo ese espacio tan grande, y la otra, me veía yo estirándola y acomodándola para luego colocar los accesorios que faltaban en ese lecho. Cuando llegó una persona y me preguntó qué estaba haciendo y, sin saber quién me hablaba, le respondí: el reposo para tus hijos. [...] Desperté. Al abrir mis ojos en la oscuridad de la noche, se iluminó en mi mente: es la Santa Cena que acabamos de celebrar [...] y lo que Dios ha dado a sus hijos. [...] Y luego me fui a [pensar en] mi persona: ¿será, Señor, que estoy también próximo a tomar un lugar en ese inmenso lugar donde se reunirá a descansar la multitud de tus hijos que están sobre la tierra? [...] Y más me agolpaba mi llanto.¹²⁵

125 La Luz del Mundo, *Epístolas de Samuel Joaquín Flores, Siervo de Dios y Apóstol de Jesucristo*, Guadalajara: Casa Cultural Berea/Berea Internacional, 2015, pp. 109-110.

Durante la convalecencia de Samuel, por lo menos en la Hermosa Provincia, nadie debía mencionar el tema de la sucesión, puesto que significaba deslealtad al apóstol en turno, un apóstol vivo al que se debía honra y reconocimiento. Sin embargo, muchos miembros de la comunidad tenían idea de que el cargo apostólico podía ser ocupado por su primogénito Benjamín o por Naasón, uno de los hijos menores con gran actividad ministerial en la iglesia.

Samuel murió la madrugada del 8 de diciembre de 2014 en la Hermosa Provincia. Los dos meses previos a su deceso, la comunidad internacional fue convocada en más de una ocasión durante periodos más largos que los que dura la Santa Cena, pues el ritual de despedida y funeral eran inciertos; los diagnósticos médicos sobre la salud de Samuel subían y bajaban de gravedad. Involuntariamente, la comunidad vivió momentos de gran incertidumbre emotiva y económica entre las idas y vueltas a la sede mundial. En este sentido, los problemas económicos de algunas familias de LLDM consistían en perder definitivamente el trabajo, el descuido de las actividades laborales en sus lugares de origen y la necesidad de costear los gastos de sus estancias. Por su parte, la comunidad local de la Hermosa Provincia y de toda Guadalajara se solidarizó con los hermanos que no podrían costear de manera autónoma sus gastos con ayuda material, económica y hospedaje.

La madrugada del 8 de diciembre, un cortejo integrado por algunos hijos de Samuel pasaron al templo, mientras la comunidad local era convocada por el sistema de perifoneo de la colonia Hermosa Provincia. Naasón anunció la muerte de su padre, la comunidad reaccionó con gran dolor. En seguida, la noticia se informó a la comunidad internacional, así como a los medios de comunicación, nacionales e internacionales: “Muere Samuel Joaquín Flores, líder de LLDM”.

Los funerales del apóstol Samuel duraron siete días. Su cuerpo estuvo expuesto dentro de un féretro, en el área ceremonial del templo. Miles de creyentes de esta religión estuvieron formados para ver por última ocasión el cuerpo de Samuel, mientras el velorio se amenizaba con Consagraciones, explicaciones y palabras de aliento por parte de los ministros. Samuel fue sepultado en el criptario sótano del templo de la Hermosa Provincia, al parecer sin dificultades legales, el domingo 14 de diciembre de 2014, cerca del mediodía.

El mismo día 14 de diciembre, de madrugada y antes de la inhumación del cuerpo de Samuel, de acuerdo con información oficial, fue anunciada una revelación en la que Dios manifestaba su elección divina en la persona de Naasón Joaquín. Éste subió al área del ministerio apostólico, acompañado

de su madre Eva y algunos de sus hermanos para dirigir un mensaje a la iglesia local de Guadalajara y universal, por medio de una transmisión en vivo vía internet.

Conclusiones del capítulo

La configuración de un primer modelo de ética económica para LLDM comienza a tomar forma a partir de la definición de comunidad moral ya instalada en la colonia Hermosa Provincia en la década de los cincuenta. Este modelo de ética económica en que el aparato institucional supervisa cada vez más aspectos de la vida económica de sus miembros –mercado laboral, opciones de consumo, utilización del tiempo, aportaciones monetarias a la institución y el sistema de ayuda mutua como mecanismos de gratificación–, alcanzó su mayor expresión en la década de los noventa. A partir de lo cual, los rasgos ascéticos extramundanos se fueron relajando, planteando menos tensión con el mundo.

Un cambio trascendente en las orientaciones sobre ética económica está marcado por la culminación del templo piramidal que desborda por completo el consumo de bienes suntuarios para la reproducción de la ritualidad y sacralidad, retomando signos de distinción de la cultura secular, utilizados en la edificación arquitectónica y la decoración del templo piramidal de la Hermosa Provincia. Este modelo de consumo, además, sirvió como modelo para transformar el paisaje urbano de la colonia. A la par de la transformación de la ética económica, inicialmente en tensión con el mundo hacia la acomodación al mismo, se acentuaron las orientaciones tradicionalistas, pues se fomentaba el incremento de las aportaciones monetarias para los bienes suntuarios de los templos, las fiestas que integran el amplio calendario religioso de LLDM y las formas de honrar al apóstol de LLDM durante gran parte de la trayectoria histórica de esta iglesia.

Capítulo III

La Luz del Mundo y la Hermosa Provincia

Este capítulo es una guía para el lector que desconoce, o que desea ampliar su perspectiva, sobre la vida ritual de la iglesia/comunidad LLDM ocurrida en la Hermosa Provincia y sobre la composición de este territorio como escenario de procesos sociales cotidianos. La información que aquí se presenta se reunió de los estudios existentes sobre LLDM y del material extra que arrojó el trabajo etnográfico realizado. Por lo cual, en un primer apartado, se describe su vida ritual y una breve descripción de sus bases organizativas. En un segundo, se reporta cómo está configurado el territorio de la Hermosa Provincia en la actualidad, considerando que se trata de un barrio tapatío en el que discurren actividades económicas y sociales, sin dejar de pensarlo como un lugar cargado de significación y representación religiosa.

Vida ritual en la Hermosa Provincia y sus bases organizativas

La Hermosa Provincia es un lugar en el que no pasan muchas horas sin que sus habitantes y visitantes perciban sonidos alusivos a sus actividades religiosas. Sean las sonoras voces del coro, aquellos apacibles cantos que semejan el corrido revolucionario, o la ferviente predicación de un ministro, pero casi siempre los parlantes de la colonia están emitiendo mensajes. A pesar de que en la colonia discurre la vida cotidiana con la actividad de sus giros comerciales, la caminata de los estudiantes y la circulación vehicular, es mejor conocida en la ciudad de Guadalajara por la significación y representación de su vida ritual. Atendiendo a estas condiciones ritualistas de la colonia es que en este apartado se hace una breve descripción del culto cotidiano, los rituales de paso, la escuela dominical, las transmisiones vía internet en las que habla el apóstol Naasón a la comunidad mundial, los avivamientos espirituales y el marco de Santa Cena que la comunidad celebra anualmente.

Ritual cotidiano

El ritual cotidiano es conocido entre los miembros de LLDM simplemente como la Oración,¹ y es presidida por algún miembro común elegido previa calendarización, debido a su constancia y regularidad en la asistencia al templo. La Oración se realiza en el templo casi todos los días de la semana, menos el domingo, y en diferentes horarios: a las 5:00, 9:00, 12:00 y 18:00 horas. La mayor parte de los elementos que aquí se describen fueron observados durante los cultos ordinarios celebrados por la tarde.

En una Oración fluye información tanto de arriba hacia abajo como de manera transversal, puesto que involucra a los miembros comunes –como actores periféricos– y no siempre a los ministros de la iglesia ni al apóstol como líder de la comunidad. No obstante que el uso de la palabra en el podio de la predicación se encuentra permanentemente vigilado, se permite que el poder del discurso, así como el poder de los ejemplos modélicos para conducir el ritual, se distribuyan entre sus miembros, hombres y mujeres. Es decir, la Oración promueve el involucramiento de los miembros comunes en un ritual

1 Para evitar confusiones con la oración (con minúscula) se hace referencia a la acción de orar, de entablar comunicación con el poder superior; mientras que con la Oración (con mayúscula) se hace alusión a todo el culto ordinario en su conjunto.

participativo y hasta cierto punto formativo. Todo hermano que asiste tiene un nivel de participación, aunque no rija los contenidos de la Oración, pues al escuchar reflexivamente se hace presente con vigorosas expresiones como “amén”, “así es”, “gloria al Señor”; comparte su experiencia, pues puede levantar la mano para dar un testimonio que fortalezca las explicaciones, e incluso puede cuestionar lo que está escuchando y observando. Al permanecer en la Oración, da la sensación de encontrarse entre puros creyentes especialistas que dominan a la perfección lo que ahí ocurre y la doctrina que se predica.

El reloj del templo marca la hora en punto. Cuando el hermano que presidirá el culto se encamina al podio de la predicación en el área ceremonial, hermanos y hermanas exclaman con ímpetu frases como “gloria al Señor”, “aleluya al Señor” o “gloria a Cristo el Señor” y se van poniendo de pie. Todo inicia con algunas palabras introductorias del predicante, en señal de gratitud a Dios por las actividades del día cuando, de hecho, el templo se encuentra casi vacío. Luego, la indicación es hacer la primera oración: “Vamos a las plantas del Señor a pedirle perdón por nuestras faltas delante de él como seres imperfectos”. Esta oración es conocida como “la oración de reconciliación” y, como todas las oraciones en el templo, se hace de rodillas en un lapso no mayor a los tres minutos. Los hermanos hacen oraciones suplicantes, algunos llorosos le piden a Dios que “disimule sus faltas”. Una vez que los hermanos terminan su oración, secan sus lágrimas y lentamente se ponen de pie. Entonces, el que preside dirige el saludo institucional: “Que la paz de Dios y la gracia que es en nuestro Señor Jesucristo, more en el corazón de mis hermanos”. Responden todos con un “amén”.

Expresadas algunas palabras, que salen a título personal por el hermano que dirige la Oración, se invita a entonar el primer canto para alabar a Dios, elegido a gusto del hermano que guía el culto, por ejemplo, el 301 del himnario: *La esposa del cordero*, que todos entonan a capela.² A medida que más hermanos van llegando al culto, más voces inundan el interior del templo, da la impresión de estar fuera del mundo, pues el entusiasmo de los cantos se contagia. Después de alguna explicación sobre el canto, el predicante hace la lectura de un salmo a Biblia abierta. Esta lectura se realiza de manera emotiva, cuidando entonación y modulaciones de volumen; a cada frase, los hermanos reaccionan con la expresión de “amén”. El objetivo del salmo es preparar el

2 Pedro Hernández, *Diario de campo*, 13 de julio de 2015.

alma para la oración más importante de todas, por el apóstol de Jesucristo. Esta oración es más fervorosa que las demás, los hermanos se muestran más llorosos y conmovidos. Ruegan a Dios “siga dando salud física al apóstol, menos cansancio o que ayude a que el cristiano sea motivo de alegría y no de tristeza en la misión del apóstol”.

Posteriormente, se entona el segundo himno: 30, *Al sonar de la trompeta*, para luego hacer la oración por el cuerpo ministerial, en la que se escuchan súplicas a favor de la familia del apóstol Naasón, de los ministros y obreros que desempeñan labores espirituales: “que no les falte salud, vestido, alimento”. A todo este conjunto de oraciones, cantos y el salmo, entre los miembros de LLDM, se le conoce como Consagración y es clave fundamental en todos sus cultos.

Luego continúa la explicación del “punto doctrinal”. Este elemento del culto inicia con la lectura de alguna cita bíblica o de alguna carta del apóstol Naasón. Los asistentes se mantienen de pie durante esta breve lectura y de inmediato son invitados a tomar asiento. Un ejemplo concreto de dicha citación con autoridad doctrinal es la carta del 30 de junio de 2015 enviada por Naasón a la iglesia universal desde Lisboa, Portugal, cuyo propósito fue convocarla para asistir a la Santa Cena 2015. En la carta, Naasón pregunta a la comunidad: “¿eres o no eres de Jesucristo? Si mantuviste la santidad, lo eres”.³ Este discurso se fortalece mediante citas y lecturas bíblicas, como la de Mateo 22:1-11, que hace alusión a un hombre que no estaba vestido de boda;⁴ cuyo mensaje tiene como propósito ir preparando a la comunidad para celebrar la Santa Cena. Durante el punto doctrinal, no son tan frecuentes las participaciones de los asistentes como sí se hacen durante una escuela dominical, impartida por el ministro autorizado.

Cuando termina el punto doctrinal, la iglesia se pone de pie y es invitada a hacer una “oración por las necesidades del pueblo de Dios y por los hermanos enfermos”; e inmediatamente después, a entonar un himno como el 61 *Bendito sea el rey de reyes*.⁵ Finalmente, se pide a la iglesia hacer la “oración de adoración”. Esta oración no existía antes de la llegada de Naasón al cargo apostólico. Es una innovación ritual que él incorporó en 2015 durante los primeros meses de su administración, pues explicó a la comunidad de LLDM que, en general, “todas las oraciones eran sólo para pedirle cosas a Dios; había la ne-

³ *Id.*

⁴ *Id.*

⁵ *Id.*

cesidad de dedicarle una exclusiva para glorificarlo”. Fue llamada por Naasón como la “oración de adoración”. Al final de la Oración se dan avisos, se dicen algunas palabras de despedida y los hermanos comienzan a salir mientras los pocos miembros del coro que alcanzaron a llegar entonan un canto más para amenizar el fin.

Los rituales de paso

Los rituales de paso de edad, también llamados oficios sacramentales, son episodios extracotidianos en los cuales los miembros de la comunidad son protagonistas en el escenario ritual para adquirir nuevos roles, mejorar su estatus en la comunidad, así como ganar responsabilidades espirituales y una participación más directa en actividades de la iglesia. Estos tienen lugar en la parte final de las Oraciones, en un lapso de 30 minutos. De manera general, podrían mencionarse las presentaciones de bebés a los cuarenta días de nacidos, los bautismos y la presentación de los adolescentes al cumplir los catorce años de edad y, desde luego, las bodas. Estos tienen un carácter que oscila entre lo religioso y lo social.

Cuando los jóvenes cumplen 14 años de edad son bautizados. Casi inmediatamente se presentan al templo al final de una Oración común, por ejemplo, la vespertina. En el caso de las mujeres, no es común que se presenten dos o más por ocasión: una sola mujer protagoniza el evento, como acostumbran las quinceañeras católicas. Ahora bien, también hay que decir que la presentación de jóvenes no es exclusiva de las mujeres. Los varones también se presentan al templo, pero su presentación no cumple una función tan protagónica, pues los varones se presentan en grupos de cinco o más. Hombres o mujeres se acompañan de sus padres o tutores.

El ministro, diácono autorizado, anuncia la presentación de una joven pidiendo a la familia del presentado ingresar desde la puerta del templo. Luego le indica a la comunidad reunida entonar el canto 399, acostumbrado para la ocasión, mientras estos avanzan hasta el área ceremonial: *Oh, juventud cristiana, ve adelante*.⁶ Es un canto de motivación que incita a los jóvenes a ir adelante en la lucha por convertir a los pecadores al pueblo de Dios. Posteriormente, se le da el uso de la palabra al padre, quien, por ejemplo, dice: “De ahora en

6 PAHS, *Diario de campo*, 16 de julio de 2015.

adelante la responsabilidad [de alcanzar la salvación] es tuya [...] la herencia de un apóstol de Jesucristo es permanecer en el pueblo de Dios y luchar por la vida eterna”.⁷ También se invita al joven a tomar la palabra, quien emotivamente exclama: “Doy gracias a mis papás, a Dios y a los hermanos que me han instruido [...] quise bajar a las aguas bautismales y seguir en el camino del Señor”.⁸ Después de escuchar los “gloria al Señor” de algunos hermanos, se le indica a toda la comunidad presente hacer una oración por el presentado. Nuevamente con el canto *Oh, juventud cristiana* el cortejo sale del templo.

El ritual sacramental de presentación de un bebé ante la iglesia, más o menos a los cuarenta días de nacido, cumple la función de incorporar al niño al pueblo de Dios, y que éste lo acepte como un miembro más de la comunidad. Aunque simbólicamente también se imita el ritual bíblico de la presentación de los judíos a los 40 días de nacidos, como lo hicieron José y María con su hijo Jesús. El ritual no cumple la función de darle el nombre al recién nacido.

Inicia con la invitación para que los padres, con el bebé en brazos, entren al templo hasta el área ceremonial; ello, entonando el canto acostumbrado 325 *Los niños son de Cristo*.⁹ Cuando los padres llegan cerca del diácono, éste dirige cinco preguntas; dos a los padres y tres a la comunidad. Las dos preguntas que primero lanza a los padres versan de la siguiente manera: “¿Están dispuestos ustedes a criar a este niño en la instrucción y amonestación de la iglesia?, ¿aceptan la tutela de la iglesia [comunidad] si su hijo necesitara consejo o amonestación?”. Después de cada pregunta, los padres responden con un afirmativo “amén”.¹⁰ Las preguntas hechas a la comunidad son las siguientes: “¿La iglesia recibe a este niño como un miembro y parte del cuerpo de Cristo?, ¿la iglesia tutelaré a este nuevo miembro si alguna vez se desviara o necesitara de consejo?, y ¿la iglesia acompañará a este hermano a su última morada en el caso de ser recogido por Dios?”. Después de cada pregunta, se escucha la enérgica expresión de “amén”.¹¹ Luego, la comunidad ora por el bebé y por los padres; mientras, el diácono se acerca con los padres para imponer sus manos sobre el pequeño. Todo el mundo ora. Finalmente, se invita a la comunidad a entonar nuevamente el canto de costumbre para que la familia salga del templo.

7 *Id.*

8 *Id.*

9 PAHS, *Diario de campo*, 17 de julio de 2015.

10 *Id.*

11 *Id.*

Al final de cada ritual de paso se reanuda la parte concluyente del culto ordinario. Los protagonistas se retiran del templo para seguir en un convivio familiar, semejante al de los católicos, en el que no hay bebidas embriagantes, pero sí la sesión de fotografías, el banquete y la convivencia con todos sus invitados.

El velorio en la Hermosa Provincia

Al igual que en el mundo cristiano, la muerte de un miembro de LLDM se adereza con un ritual de paso, un último adiós, al que comúnmente llaman velorio, del que sigue el acompañamiento del finado hasta el panteón de los hermanos, donde será inhumado. A diferencia de los rituales de paso de edad antes señalados, la escena del funeral no ocurre en el templo de la Hermosa Provincia, salvo que se trate del apóstol de la comunidad. La colonia Hermosa Provincia no cuenta con una funeraria propiamente dicha, aunque sí con un salón multiusos a cargo del aparato de la iglesia, que se ofrece a la comunidad para que allí se realice la velación luctuosa. Se conoce como el edificio de Judá y está ubicado por la calle Belén. A raíz de estas necesidades, miembros de la comunidad han generado empresas de servicios funerarios que atienden preferentemente a los hermanos. Una de éstas se llama Sion.

A un velorio de LLDM asisten familiares, amigos y conocidos en señal de acompañamiento a los familiares y al difunto, pero se compone de constantes sesiones de Consagración, en las que se entonan cantos del himnario de la iglesia, llamados de “Duermen en el Señor”: se lee un salmo, se hacen las oraciones de costumbre y se pide por el consuelo de los parientes. En las Consagraciones destacan frases que dan muestra de que el hermano durmiente culminó su peregrinar en el mundo, coronado de victoria: “El hermano fulano ha triunfado en Jesucristo el Señor”, “El hermano fue hallado haciendo el bien” o “Será coronado con la vida eterna”. A pesar del respeto que se muestra al cuerpo velado, el llanto de dolor se suple por un sentimiento de gozo inexplicable. El dolor que caracteriza al funeral católico no existe en el funeral de LLDM. Es un ritual de despedida al que los hermanos llaman “el adiós agridulce”: la separación material de una persona, que duele, pero que deja la dulce certeza de que el difunto duerme seguro en los brazos de Jesucristo para esperar la vida eterna.

Después de la velada de honra, de una o dos noches, el cuerpo se traslada al panteón. Tras la carroza fúnebre se integran tres contingentes en caminata:

la familia doliente, luego las mujeres y los varones al final. El canto del himno *El mundo no es mi hogar* que inicia una de las mujeres, inunda la escena de solemnidad mientras se avanza a paso muy lento como en un funeral católico de pueblo. Parece que todos piensan en la muerte, en el momento del triunfo espiritual. Los cantos no cesan durante el trayecto: quince cuadras, 20 minutos, un sol abrasador, parecen nada.¹²

El panteón público se encuentra dividido en dos secciones: una para católicos con la cruz en el pórtico y otra para los de LLDM sin cruz y con su caseta de vigilancia. El ataúd es bajado hasta un toldo previamente preparado donde también se encuentra dispuesto un equipo de sonido para realizar la última Consagración y decir algunas palabras. Tras la emotiva Consagración, en la que ya se reflejan los sollozos por la separación, se leen algunos datos biográficos de la persona fallecida que describe las hazañas en su vida cristiana. Un familiar expresa con voz quebrada su gratitud a los asistentes, al señalar lo siguiente: el día que durmió la hermana (fulana), una joven de la iglesia se acercó para contarme un sueño, por el que también estamos seguros que la hermana se encuentra en el cielo con el hermano Aarón y con el hermano (familiar de la persona durmiente). Ella vio cómo el apóstol Naasón se la entregó de la mano al apóstol Samuel.

Al panteón también llegan ministros importantes de la comunidad para dar el último adiós. Se invita a que sus familiares pasen a ver por última ocasión aquel cuerpo. Se anuncia la bajada del cuerpo. El silencio no prevalece, pues los cantos no cesan. Al final, familiares que tienen mucho tiempo sin verse interactúan y saludan con entusiasmo.

La escuela dominical

El culto dominical o escuela dominical tiene como finalidad impartir explicaciones más amplias y detalladas sobre los puntos doctrinales que se consideran de relevancia para el desarrollo espiritual de los miembros de LLDM. Siempre es presidida por un ministro (diácono, pastor o doctor en la palabra) y no por los miembros comunes; como ya se dijo, estos últimos presiden las Oraciones de lunes a sábado, repitiendo el tema de la escuela dominical pasada. Por su carácter religiosamente formal y social, asisten muchísimos miembros de la

¹² PAHS, *Diario de campo*, 28 de enero de 2016.

comunidad, por lo cual, el templo de la Hermosa Provincia se muestra repleto y sus naves insuficientes.

El preámbulo de la escuela dominical arranca unos diez minutos antes de las 10:00 horas, con el canto de varios coros que se turnan la participación. Las educadas y sonoras voces de los coristas producen el éxtasis de los hermanos que participan en el canto en fervidas expresiones de “amén”, “así sea” y “gloria al Señor”. La dominical principia a las 10:00 horas; mientras el ministro avanza hacia el área ceremonial, las expresiones de “gloria al señor” no se hacen esperar, pues el alimento espiritual se va a impartir. Después de unas breves palabras y el saludo institucional “la paz...”, la dominical continúa con la Consagración de costumbre.

Posteriormente se da lugar al punto doctrinal en el lapso de una hora. En esta explicación, el ministro va citando una serie de textos bíblicos. No falta algún hermano, con habilidad para localizar rápidamente el texto aludido, que lee voluntariamente en voz alta. El ministro va explicando cada cita con ejemplos de la vida cotidiana, de su experiencia y a partir de testimonios clásicos que la propia institución ha guardado como memoria.

Terminada la explicación, la comunidad se pone de pie, el ministro invita a la comunidad a depositar “la ofrendita”. El coro canta al unísono del ministro para que los hermanos depositen su ofrenda. La comunidad corresponde entonando un himno mientras los miembros del coro depositan la suya. Casi para finalizar la dominical, el ministro pide hacer la oración de peticiones. Luego, la nueva oración de adoración que instituyó el apóstol Naasón. Le siguen avisos, palabras de despedida, el saludo oficial de LLDM. La salida de hermanos es amenizada por los cantos del coro, aunque muchos de ellos ya se abrieron paso para salir con prontitud del templo.

Los avivamientos

El ritual de avivamientos tiene como objetivo avivar la espiritualidad de la comunidad en vísperas de la Santa Cena y, sobre todo, estimular la recepción del Espíritu Santo en aquellos hermanos que nunca lo han recibido. Los avivamientos se realizan en el templo para asegurar la intimidad grupal, necesaria frente a la incomprensión de los ajenos. Tiene una significación sagrada al estilo de la Santa Cena. Para ilustrarlo, se narra un ejemplo de avivamiento a partir de una observación autoetnográfica. Es preciso señalar que cada ritual

de avivamientos tiene variaciones técnicas dependiendo del tipo de congregación (población urbana o rural, tamaño, antigüedad), e incluso, del ministro encargado que esté al frente de la comunidad local. El escenario se prepara retirando de la nave del templo todas las bancas, pero dejando la separación que es común en los rituales de LLDM, un lugar para varones y otro para mujeres. Las naves del templo asemejan dos patios: uno para varones y otro para mujeres. Todos se acomodan sentados en el piso.

Como todos los cultos de LLDM, arranca con una Consagración. Posteriormente, se expone un punto doctrinal alusivo al día de pentecostés, basado en el texto bíblico de Hechos, capítulo segundo. El diácono encargado pregunta a la comunidad en general: hermanos “llenos”, que ya recibieron el Espíritu Santo, te pregunto para que escuchen los “vacíos”: “¿Es difícil recibir la prenda del Espíritu Santo?”. La comunidad responde: “No”. También se dan algunas indicaciones. A los “vacíos” espirituales se aconseja concentrarse cada quien en lo suyo. A los “llenos” se les indica: no cometer la indiscreción de estar mirando a quien ya recibió el Espíritu Santo, cuidar a los hermanos de algún golpe y cuidar la puerta del templo.

Antes de iniciar la etapa más prolongada del ritual, que es la glorificación, el diácono solicita a la comunidad entonar un himno especial para la ocasión, titulado *Soy el hijo de un rey*:

Mi Padre es un Rey, muy rico sin par,
él tiene caudales inmensos doquier;
su oro y diamantes no puedo contar,
tesoros que nadie podrá contener.

Coro

//Soy el hijo de un Rey, el hijo de un Rey.
Por Cristo bendito, soy el hijo de un Rey.//

El hijo de Dios, mi buen Salvador,
al mundo viniendo, muy pobre vivió;
hoy reina en la gloria, cubierto de honor,
y hogar en los cielos, con Dios me ofreció.

Errante viví, sin patria ni hogar,
un vil extranjero, sin Dios y sin fe;
mas Cristo bendito, me quiso adoptar;
corona y Mansión, en los cielos tendré.

¡Qué importa que yo no tenga un hogar!
¡Yo tengo un Palacio, del sol más allá!
Y mientras que llego, yo puedo cantar,
¡Soy el hijo de un Rey, Aleluya a Jehová!

Pero antes de iniciar el canto, el diácono pide a los “vacíos” que se abstengan de cantarlo, pues se trata de un canto que sólo es digno de los hijos del Rey. Los “vacíos” sólo deben reflexionar en el significado del mismo, lo cual estimula su necesidad. Cabe decir que durante esta etapa del avivamiento, los miembros de la iglesia permanecen hincados o absolutamente postrados, especialmente los “vacíos”, que son los que están pidiendo ser llenos del Espíritu Santo. Al terminar de entonar el himno, la comunidad completa rompe en llanto y súplicas muy sentidas.

Inmediatamente después, y sin saber en qué momento, inicia “la glorificación”, exclusiva para los “vacíos”: repetir innumerables veces la frase “gloria a Cristo”, mientras mental y espiritualmente se clama misericordia de Dios. Se trata de convencerlo para que les otorgue la prenda del Espíritu Santo. La glorificación se ameniza con emotivos cantos interpretados por el coro, así como por la comunidad, de manera intercalada o en conjunto. El templo se estremece, se confunden sonidos inexplicables que no se sabe de dónde provienen, las voces de unos y otros chocan. Esta vez, las primeras manifestaciones del Espíritu de Dios, a través de las lenguas espirituales, se observan en los hermanos “llenos”. Finalizado el éxtasis espiritual de estos hermanos que no necesitan glorificar, se acercan solidariamente en oración con algún conocido “vacío” para aconsejarle en el oído mediante conmovedoras frases. Ser acreedor del Espíritu implica un gran sacrificio de arrepentimiento, de necesidad espiritual y no sólo glorificar a Dios con el habla. Otros sólo acompañan en oraciones individuales sin interactuar con el solicitante, pero sí en comunión con Dios.

La manifestación de las lenguas espirituales, es decir, del Espíritu Santo, llega a algunos que eran “vacíos” tras un buen rato de petición “glorificando”: cuando el éxtasis es mayor, cuando les cambia el semblante y la comunión con

lo divino es indudable. Para ello, el diácono permanece durante todo el evento pendiente de supervisar cada caso para determinar si un hermano recibió o no el Espíritu Santo. También alienta a cada hermano en el pedimento a través de palabras y frases que muestran el amor a los hermanos y un profundo nivel de empatía. Todos los hermanos han pasado por este proceso.

Finalmente, se ayuda a los hermanos a levantarse de aquel sacrificado esfuerzo de haber permanecido hincados, hablando con fuerza y pidiéndole a Dios. Es un ritual en el cual cada solicitante del Espíritu de Dios olvida estar acompañado de los demás asistentes, olvida las nociones de tiempo y espacio, olvida las convenciones sociales de higiene; por lo mismo, la iglesia considera a los avivamientos como bastante íntimos para ser suficientemente comprendidos por personas ajenas. La duración del avivamiento oscila entre las tres y las cuatro horas, dependiendo del criterio del diácono encargado. Este culto se repite por varios días, que pueden ser hasta seis. Las mortificaciones del cuerpo son evidentes después: dolores, afonía, cansancio, sueño.

El domingo próximo, al final de la escuela dominical y como una especie de “dar de alta”, se anuncian los nombres de los nuevos “llenos” o “espirituales” frente a toda la iglesia congregada. Los miembros de la comunidad, en general, comienzan a exclamar “gloria al Señor”, “gloria a Cristo” conforme van escuchando los nombres. A estos se les indica que salgan del templo para el acto de bienvenida. Las lágrimas no cesan en nuevos y antiguos “espirituales”.

Luego viene la solemne bienvenida: vuelven a entrar al templo usando una capa o banda blanca y llevando una palma en la mano. La iglesia entona cantos especiales durante esta entrada victoriosa. Los “espirituales” antiguos se alegran derramando lágrimas por ver a los nuevos; e igual, sienten tristeza por quienes aún no recibieron. Al final de la escuela dominical, los nuevos son felicitados por sus amigos, familiares, conocidos y desconocidos con sentidas palabras de aliento, de compromiso en el camino del Señor, de la responsabilidad que implica cuidar esa prenda que Dios ha depositado en el alma. Recientemente la iglesia LLDM entrega boletas oficiales que dan testimonio de este paso espiritual, como la iglesia católica entrega actas sacramentales.

La fecha en que alguien es dado por espiritual, así como los días del avivamiento, son memorables en la vida de cada creyente por dos cosas: primero, porque al ser la primera ocasión se marca el sello de pertenencia a Dios, un parteaguas en la carrera espiritual del cristiano; y segundo, porque el diáco-

no atestigua el hecho de manera oficial, a la vez que se da a conocer a la comunidad. No obstante, una vez llenos del Espíritu Santo pueden ser muchas ocasiones futuras en las cuales los hermanos vuelvan a vivir su recepción; algo común en los rituales de LLDM. Algunos hermanos sólo lo experimentan una sola vez en la vida, pero conservan su estado de “llenos” del espíritu siempre que no se alejen de “las cosas de Dios”. Siempre hay más oportunidades, hay hermanos que duran 20 años pidiendo, otros reciben durante los primeros años de la conversión o de la edad responsable para el nativo (14 años). Alcanzar el estado de hermano espiritual no necesariamente implica recibir durante los avivamientos, puede ser en otro momento, sólo que siempre es necesario el testimonio del diácono para legitimar el alta espiritual.

Las narraciones de los hermanos que recibieron el Espíritu Santo, y también las de algunos de sus sueños, están colmadas de testimonios en que se experimenta el contacto con la divinidad: escuchar brevemente la voz de Dios cuando les expresa su amor, el perdón ante el arrepentimiento verdadero y el consuelo divino; visualizar escenas de la vida eterna o verse acompañados del apóstol de Jesucristo; todo en una comunicación íntima e individual entre el cristiano y Dios. Sin embargo, esta interacción tiene limitaciones, pues en LLDM se cree que Dios únicamente hace revelaciones directas, sustantivas y “de viva voz” a su apóstol elegido, con el fin de dirigir a su iglesia.

La Santa Cena

La Santa Cena es un periodo festivo-religioso que se celebra anualmente en la Hermosa Provincia, sede mundial, durante las dos semanas que preceden al 14 de agosto, día principal. Aunque también hay Santa Cena en otras regiones del mundo en fechas distintas a ésta que es la trascendental. Durante esta fiesta, a la Hermosa Provincia llegan alrededor de 50 mil miembros de la comunidad internacional en calidad de hospedados, con el fin de participar en el evento anual. Otros 250 mil se distribuyen en otras subsedes destinadas para hospedar a los hermanos convocados en la ciudad de Guadalajara. Pero todos acuden a la Hermosa Provincia en diferentes momentos de la fiesta. Llama la atención que cuando los recién llegados bajan del transporte llevando voluminosas maletas, pronto se acercan varones de diferentes edades para ayudarles como equipajeros, apoyándose en “diablitos”, para ubicarlos en las viviendas y

edificios de hospedaje, previa y planeada designación. Estos trabajadores piden a los recién llegados una propina voluntaria.¹³

La Santa Cena tiene varias funciones. La iglesia dice que el principal objetivo es anunciar la muerte de Cristo para la salvación de todas las almas en el tiempo de gracia. Dice que, de acuerdo con la Biblia, Jesucristo instituyó el sacramento memorial de la Santa Cena que simboliza su muerte, al clausurar con ello la época de la antigua pascua judía e inaugurar una nueva. En la Santa Cena de LLDM, cada miembro de la comunidad participa devotamente al comer un trozo de pan y beber un sorbo de vino. Constituye el ritual más sagrado y significativo de la comunidad. El propio apóstol Naasón explicó que “la Santa Cena conmemora la muerte de Cristo que abre la salvación a todo el mundo; y esta santa convocación da paso a la libertad al nuevo pueblo de Dios [la comunidad de LLDM]”. Por lo tanto, en todo hermano hay necesidad de reconocimiento y limpieza de su cuerpo y alma.¹⁴

La fiesta también cumple la función de regenerar la comunión con la iglesia a través de la mediación de un apóstol autorizado para bendecir y repartir los elementos simbólicos de la Santa Cena. Pero además, al convocar a la comunidad, el apóstol intercede en el perdón anual de los pecados, y sobre todo ello, legitima su autoridad a través de prácticas que son exclusivas del apóstol por medio de su discurso simbólicamente cargado de autoridad.

Otra función que tiene la fiesta es la de difundir temas doctrinales muy puntuales que son medulares para el desarrollo ideal en todo miembro de LLDM. Es una ocasión privilegiada para ello, pues la fiesta permite la aglomeración de hermanos que radican en otros estados de la República Mexicana, así como en otros países. De tal manera que los discursos oficiales pueden llegar a una mayor cantidad de adeptos. A cualquier hora del día, las calles de la Hermosa Provincia son visitadas por miles de creyentes para escuchar las explicaciones que se han preparado anticipadamente para la comunidad internacional. Siempre aprovechan la ocasión para comprar nuevos himnarios, biblias, cuadernos y otros *souvenirs* en la librería Liceo de la Casa Cultura Berea, o simplemente para estar en el templo y los lugares de la colonia.

Al caminar por las calles, el escenario se percibe festivo, aglomerado de miembros de LLDM. Los hermanos se reencuentran después de tiempo sin ver-

¹³ PAHA, *Diario de campo*, 7 de agosto de 2015.

¹⁴ PAHS, *Diario de campo*, 19 de julio de 2015.

se; se saludan con ósculo santo, abrazos, lágrimas de alegría; se miran con el entusiasmo de un reencuentro esperado; se lanzan preguntas: “¿Cómo estás?”, “¿Ya llegaron todos los de tu familia?”, “¿Quiénes vinieron?”, “¿Te tocó ver al siervo de Dios?”; se platican testimonios.

Por su parte, los habitantes de la colonia, así como el aparato institucional de la iglesia, preparan servicios y productos para ofrecerlos accesiblemente a todos los visitantes. Se abren los sanitarios de las viviendas para el público, cobrando cinco pesos por el servicio. Se venden bancos plegables para sentarse durante los cultos multitudinarios en las calles de la sede y subsedes. En la vía pública hay puestos semifijos donde se ofrecen blancos trajes de caballero –imitación *Hugo Boss*– para uniformarse el día 14 de agosto, así como vestidos para dama. Hay venta de comidas completas, café, atole, té, panes, jericallas, dulces y agua embotellada. Se ofrece la revista LLDM sobre las giras apostólicas en una elegante edición especial, también el temario de los puntos doctrinales a tratar en las Oraciones de la Santa Cena en quince pesos; por cierto, una edición cuidada bajo la responsabilidad del Ministerio Internacional de Ortodoxia de la Doctrina Sagrada. Es indudable que los miembros de LLDM se preparan para sus gastos en Guadalajara.

Otra de las funciones que cumple la Santa Cena es reclutar jóvenes aspirantes a ingresar en el cuerpo ministerial de la iglesia como obreros. Una vez aceptados por los reclutadores, se les conoce, primero, como obreros a prueba, y luego, como obreros evangelistas. En la Santa Cena del año 2015 se recibieron 500 expedientes, integrados por estudios médicos, recomendaciones y carta de exposición de motivos.

El día primero de agosto, para LLDM formalmente inicia el año espiritual. Este día, el apóstol de Jesucristo hace presencia en las escenas festivas para hacer una oración general desde el templo. En su plegaria pide a Dios que favorezca espiritual y materialmente la marcha de la iglesia universal a la ciudad de Guadalajara. El día 9 de agosto, cuando la mayoría de los convocados a la Santa Cena están en Guadalajara, se hace un evento entre cívico y religioso. Es cívico, puesto que se dan cita autoridades de los tres niveles de gobierno para pronunciar alguna deferencia tanto a la comunidad como al apóstol; es religioso, porque se da una bienvenida a todas las delegaciones nacionales e internacionales en un culto emotivo.

El día 14 de agosto es el día más importante de la fiesta. Ese día, el apóstol consagra el pan y el vino para que sea repartido a todos los congregantes en

medio de cantos, oraciones constantes en las que los miembros de la comunidad experimentan la recepción del Espíritu Santo y con ello la glosolalia. Durante la Santa Cena, el apóstol unge a nuevos pastores y estos a nuevos diáconos por orden del apóstol frente a la comunidad internacional. El día 15 de agosto es el último día festivo y la última ocasión en la que se puede ver aparecer públicamente al apóstol. La ceremonia de despedida tiene como fin hacer el encargo a todos los convocados a mantenerse en santidad y seguir dando testimonio de que son la luz del mundo. Los hermanos se despiden unos de otros y del apóstol entre cantos conmovedores. Parece que nadie quiere retirarse de Guadalajara y de la Hermosa Provincia, que nadie quiere que termine la Santa Cena.

Las transmisiones vía internet

Las transmisiones que frecuentemente proyecta la iglesia a nivel internacional a través de internet se realizan en tiempo real; y algunas pocas como retransmisiones. Debido a su carácter itinerante y programación irregular, muchos templos de LLDM cuentan ya con la infraestructura y los servicios necesarios para preparar la emisión-recepción de la transmisión: servicio de internet, pantallas o proyectores, equipos de audio, cámaras y micrófonos. Casi todas se realizan durante el fin de semana o en fechas festivas del calendario religioso de LLDM, con una duración de entre dos y tres horas.

Estas transmisiones son significativas para la comunidad, pues el apóstol Naasón habla a la iglesia universal –como lo hacía Samuel– para impartir algún punto de doctrina que esté en su preocupación. En este sentido, deben entenderse como una estrategia mediática, en la cual las enseñanzas del apóstol se hacen vigentes y actuantes como el seguimiento a la comunidad; también es una estrategia de contacto y cuidado que el apóstol tiene con la iglesia a nivel mundial. La comunidad internacional recibe como buena noticia todo anuncio inesperado de una próxima transmisión. Una transmisión, por lo tanto, tiene la significación de la presencia universal del apóstol en sus vidas.

El lugar desde donde se realizan las transmisiones depende de la agenda y ubicación del apóstol. No siempre se hacen desde la Hermosa Provincia, por lo que durante las giras apostólicas es necesaria una comisión de avanzada, así como la inversión de tiempo, gestiones y recursos de los hermanos locales que recibirán la visita del apóstol, al igual que la preparación logística necesaria

para hacer una transmisión. Ya se comentó que una transmisión es en vivo. La institución se apoya para el enlace en personal técnico y profesional que se desempeña en dependencias o empresas internas a la comunidad, como lo es la Casa Cultural Berea o Bereavisión. Este personal colabora como conductores de televisión que –previo al evento oficial– explican a las personas ajenas a la comunidad la misión evangélica de la iglesia LLDM o los propósitos de la visita del apóstol de Jesucristo. Mientras que el personal técnico debe estar pendiente de impedir fallas técnicas en la transmisión, así como evitar la aparición de sucesos disruptivos, pues la imagen de la institución estaría en peligro.

El domingo 19 de julio de 2015, por hacer mención de alguna de estas transmisiones, se esperaba la vista de Naasón en el Convention Center, en Anaheim, condado de Orange, California. En la reunión se hicieron presentes 20 mil personas de 50 congregaciones vecinas.¹⁵ Fue ocasión para realizar una transmisión.

Ya durante el evento, alguno de los ministros dirige la Consagración, esperando la entrada típica del apóstol por los pasillos del escenario preparado para que él predique, por cierto, en un centro de convenciones alquilado para este fin. Las cámaras focalizan la llegada de Naasón. Su caminar discurre por una valla humana, él saluda mientras camina, expresando frases como “Dios los guarde”, “Dios los bendiga”; mientras los hermanos agitan sus manos, gritan y agitan *banners*. La caminata del apóstol hasta el área ceremonial no dura más de 10 minutos. Los hermanos entonan el canto 263 del himnario *Hosanna al rey de la gloria y California se viste gala*. Al tomar la palabra en el área ceremonial, Naasón invita a los hermanos a hacer oración, luego a entonar el canto 513 *Si te preguntan a dónde vas*, para después dar una larga explicación doctrinal que versa sobre saber discernir lo que es la Santa Cena: comprender la importancia de ésta, que haya preparación, “reconocimiento de faltas” y amor en esta fiesta.

Al final, Naasón invita a entonar el canto 241 *¿Has oído la historia de Cristo?*, donde en la última estrofa aprovecha para salir del lugar. Camina despacio, expresando: “Dios los guarde”, “Dios les pague”, responde los saludos de los hermanos con un “amén”. De todo lo anterior es testigo la comunidad presente en el templo de la Hermosa Provincia a través de las pantallas y el audio instalados; se sigue la dinámica de la transmisión como si Naasón estuviera ahí

¹⁵ PAHS, *Diario de campo*, 19 de julio de 2015.

dirigiendo el culto. Un ministro toma la palabra en el templo de la Hermosa Provincia para finalizar el culto dominical. Se suspende el audio de la transmisión desde Anaheim.

Bases organizativas

Ya se hicieron explícitos los eventos rituales que integran la vida ritual de LLDM ocurridos en la Hermosa Provincia. Sin embargo, es adecuado exponer de manera general las bases organizativas de esta iglesia/comunidad de carácter internacional. Hoy en día, la iglesia cuenta con una organización altamente especializada y burocrática. A menos de cien años de su existencia se ha impregnado de la influencia secular, por ejemplo, para adoptar la forma como el Estado nacional, los gobiernos e incluso las empresas privadas están instituidos. Su organización formal tiene que ver con el funcionamiento de la comunidad por medio de un complejo aparato institucional; aunque también hay que señalar que la comunidad está organizada en redes y mecanismos menos formales en que toman parte los miembros de la comunidad en la relación con otros actores e instituciones ajenas a la comunidad, no sólo en Guadalajara sino en otros lugares.

La organización básica de la iglesia se legitima por el carácter espiritual fundamentado en apropiaciones bíblicas. En la cúspide se encuentra el apóstol de Jesucristo, elegido por Dios, cuya función es la dirección de una iglesia universal. Las funciones esencialmente religiosas se sobreponen a las seculares que, sin embargo, subyacen. Por ejemplo, es el apóstol quien autoriza y supervisa los contenidos del adoctrinamiento para evitar toda posibilidad de alteraciones; lleva la predicación a las congregaciones a nivel mundial por medio de giras o visitas; realiza esfuerzos y planes para expandir la doctrina en países donde no se conoce LLDM. En el ámbito de lo secular, por ejemplo, el apóstol garantiza el sostenimiento económico del aparato institucional como red mundial, administrando los recursos financieros, materiales y humanos de la iglesia.

Luego del apóstol, se encuentra un reducido grupo de servidores con cargos honoríficos, entre los que se encuentran los pastores profetas, pastores doctores en la palabra y pastores obispos. Enseguida, continúan los pastores evangelistas, grupo más numeroso que tiene la función de apoyar en diligencias espirituales que requieren mayor cuidado, como representar al apóstol de Jesucristo du-

rante una Santa Cena, además de estar al frente de congregaciones. En seguida, vienen los diáconos, un grupo más amplio: ellos tienen contacto con los miembros de la comunidad e imparten sacramentos como el bautismo y la repartición del pan y el vino durante la celebración de la Santa Cena. Tanto a los pastores como a los diáconos les corresponde estar al frente de las congregaciones locales. Recientemente el apóstol Naasón incorporó otro peldaño a esta jerarquía con el cargo de diáconos locales que sirven de apoyo al pastor en las iglesias grandes, y tienen la autoridad de oficiar sacramentos como matrimonios, presentaciones y bautismos.

Finalmente, vienen los obreros evangelistas, cuya función es hacer el trabajo proselitista a quienes no pertenecen a esta religión, además de auxiliar a los pastores y diáconos. El cargo de obrero es el primer escalafón de todos los ya mencionados; con esfuerzo y servicio se puede aspirar a todos, menos al cargo apostólico, pues como ya se dijo, lo conciben como de elección divina. Todas estas personas a cargo integran lo que la iglesia llama el cuerpo ministerial, en el que sobresale la ausencia de mujeres, salvo la diaconisa Eva García, esposa de Samuel Joaquín y madre del Naasón Joaquín, así como Alma Zamora, esposa de Naasón.

La iglesia cuenta, paralelamente, con una compleja organización administrativa que cumple funciones espirituales y seculares. Los cargos de esta estructura administrativa son ocupados por miembros del cuerpo ministerial y funcionarios no religiosos, donde sí se incluyen hombres y mujeres preparados en las áreas de comunicación, ciencias sociales y humanidades, economía y administración, ciencias biomédicas y educación. Los principales cargos administrativos los llevan los miembros del cuerpo ministerial, a los que corresponde una mayor autoridad espiritual.

Esquema 1. Organización administrativa

- Apóstol de Jesucristo
- Consejo de obispos
- Directores jurisdiccionales
- Ministerios
 - o Espirituales
 - Ministerio de Ortodoxia y Doctrina Sagrada
 - Ministerio de Oficios Sagrados
 - Ministerio de Honor y Justicia
 - Ministerio de Evangelización
 - Dirección del Ceremonial
 - o Sociales
 - Ministerio de Bienestar Social
 - Ministerio de Comunicación Social
 - Ministerio de Salud
 - Ministerio de Estadística
 - Comisión de Recepción y Hospedaje
- Administrativos-financieros
 - o Ministerio de Intendencia
 - o Ministerio de Patrimonio Eclesiástico
 - o Ministerio de Terrenos
 - o Dirección de Administración Financiera
 - o Dirección de Telecomunicaciones¹⁶

De esta compleja estructura de funciones puede distinguirse, por una parte, que la iglesia cumple funciones espirituales concernientes a la vida ritual de la comunidad y la actividad evangelizadora; por otra, se ocupa de acciones de carácter secular entre sus miembros, a través de los llamados ministerios sociales. Además, y para asegurar el sostenimiento de la iglesia, ésta administra el manejo de los recursos financieros, materiales y patrimoniales, a través de un cuerpo de funcionarios.

Por otra parte, la iglesia cuenta con una organización territorial similar a la organización diocesana de la iglesia católica pero que reciben el nombre de

¹⁶ Disponible en: <http://www.lldm.org/es/estructura-eclesiastica/>. Consultado el 24 de marzo de 2015.

jurisdicciones. Éstas se componen de un número indeterminado de congregaciones con un ministro al frente, sin que éste tenga la capacidad de gobernar las congregaciones ni a sus ministros encargados; el encargado jurisdiccional sólo realiza acciones de supervisión y seguimiento. Luego se encuentran las congregaciones, que son unidades básicas de la organización territorial con su ministro encargado por un periodo de tres años. Regularmente la construcción de templos nuevos son resultado de la llegada de la iglesia a una ciudad o localidad. Por último, están las misiones u “obritas”: grupos de menos de 20 miembros ya bautizados que no cuentan con un ministro al frente ni con un templo formal.

Además de ello, hay que decir que LLDM tiene personalidad jurídica, también jerarquizada, para atender eventualidades de corte jurídico ante el Estado mexicano y otros Estados nacionales. De ahí que la iglesia se encuentre registrada ante la Secretaría de Gobernación de diversas maneras: como iglesia del Dios Vivo Columna y Apoyo de la Verdad, La Luz del Mundo, A.R. o como Fraternidad Levítica A.R., etcétera.¹⁷

Ahora bien, como parte de esta compleja forma de organización institucional, los miembros comunes de LLDM están insertos en redes personales de relaciones, de donde obtienen beneficios de tinte económico y político mayores a los que tiene cualquier ciudadano en la ciudad. Cada miembro de la comunidad, en mayor o menor medida, goza de posiciones laborales, clientelares, estudiantiles, amistosas y familiares fuera de la comunidad, lo cual les permite ir solventando algunas de sus necesidades cotidianas. Otra forma de organización social en la comunidad de la Hermosa Provincia es la constitución de asociaciones civiles en favor de los derechos de ciudadanía urbana, gestión de servicios públicos, apoyos gubernamentales y administración del espacio público: como la Asociación de Vecinos de la Hermosa Provincia, los locatarios del mercado y otras.

Las bases organizativas se complejizaron y burocratizaron más durante las décadas de los ochenta y los noventa con Samuel. Aunque la jerarquía espiritual se definió con Aarón desde la década de los cuarenta, con el fin de evitar disensos por la forma de dirigir a la iglesia y seleccionar los contenidos doctrinales, o ante el riesgo de que surgieran cuestionamientos a la jerarquía espiritual que Aarón fijó para concentrar la autoridad en su persona.

Uno de los ejes del discurso público de la iglesia para la evangelización interna y externa es aquella creencia en que se argumenta que LLDM posee la

¹⁷ *Id.*

única oferta de salvación espiritual (ver apartado sobre el templo piramidal del capítulo II). La evangelización juega un papel central en la actividad comunicativa de la iglesia, por lo que valdría señalar las estrategias de evangelización y, por lo tanto, de comunicación.

El aparato institucional de LLDM tiene dos vertientes de evangelización. La primera tiene que ver con el afán expansionista de la comunidad por el mundo; se trata de una evangelización centrífuga que implica establecer contacto con personas ajenas a la comunidad. Pero cuando estos esfuerzos se realizan en otros países, se enfrentan a las dificultades de la lengua, convivencia étnica y contextos culturales diferentes a los que se tienen en México. La segunda tiene el carácter centrípeta de la evangelización, es decir, la impartición de la doctrina y la educación cristiana dentro de la comunidad que, para el caso de la sede mundial, procura la diversificación del mensaje en varios idiomas, por medio de la traducción de textos y de mensajes verbales en vivo y en directo.

Las estrategias misioneras de evangelización externa se caracterizan, primeramente, por establecer contacto con personas que representan ser prospectos para la conversión, utilizando las redes de parentesco, paisanaje y de amistad en una ciudad donde LLDM no tiene aún presencia, pero sí contactos. Un grupo de miembros de la iglesia, integrado por hombres y mujeres, se organiza para salir a predicar el evangelio como obreros locales, a veces dirigidos por un obrero evangelista e incluso por un ministro. Entre los de LLDM tal actividad voluntaria se conoce como “salir a la obra”. En esta labor se hacen visitas semanales de más o menos una hora a toda persona disponible a escuchar la doctrina de LLDM en su hogar. Cada grupo establece horarios, duración de la jornada y número de visitas de forma organizada. Si en una nueva ciudad no hay contactos para fijar la red, los obreros de LLDM optan por tocar puertas, o bien, interceptar olores en lugares públicos.

LLDM surgió en un contexto de habla española. La mayor parte de los ministros formados en esta religión no sólo predicán en la lengua española, sino en un contexto latinoamericano, en donde prevalecían o prevalecen cuestiones como la desigualdad social, la pobreza y modelos de gobierno paternalista o regímenes militares. Esta situación contextual explica por qué la iglesia se internacionalizó inicialmente en países latinoamericanos y en ciudades con presencia hispana en los Estados Unidos. Más tarde, y muy lentamente, la iglesia se fue expandiendo a países de Europa, África, Oceanía y Asia.

Cuadro 2. Congregaciones de La Luz del Mundo bajo el apostolado de Samuel.¹⁸

Países	Año	Países	Año
Guatemala Bolivia Ecuador	1967	Venezuela	1980
Colombia Nicaragua	1968	Paraguay Uruguay	1985
Perú	1970	Panamá	1986
Honduras	1971	Brasil Israel España	1989
Chile	1978	Australia Noruega Filipinas	1990

A pesar de esta circunstancia limitante, en la cual predomina el uso de la lengua materna para expandir su presencia en países donde no se habla español, recientemente la institución implementa esfuerzos para llevar el evangelio en otras lenguas, sobre todo a través de la inglesa, de la misma manera que ha sido definida como la lengua del sistema económico y como segunda lengua en muchos países. LLDM procura no sólo la capacitación de sus ministros, en donde se incluyen los obreros evangelistas, en el dominio de otras lenguas; también procura la formación religiosa de ministros cuya lengua materna no sea el español, pues esto facilita la introducción de esta forma de religión en lugares donde la doctrina es todavía desconocida. Sin embargo, es sabido que el líder máximo de esta organización en ninguna de las dos administraciones apostólicas ya transcurridas se había esforzado por aprender de forma personal otras lenguas diferentes; puesto que todos sus mensajes se dirigían en español. Naasón Joaquín, el líder actual, conoce y quizá domina el idioma inglés debido a sus estancias como ministro en Estados Unidos, pero no lo utiliza en sus mensajes formales.

¹⁸ Carla Vargas, *op. cit.*, p. 199.

La flexibilidad lingüística de la evangelización está comenzando a romper el límite del español y del inglés con otras lenguas utilizadas en el mundo occidental, como el francés y el italiano. No obstante, se puede notar que LLDM tiene poco trecho transitado a este respecto, mientras que otras religiones, donde se puede incluir al catolicismo, se encuentran más universalizadas a este respecto. La situación tiene que ver con el nivel de preparación de los miembros de su aparato institucional en el tema y al centralismo de la sede. En este sentido, LLDM es una religión todavía dirigida al mundo de habla hispana y, en alguna medida, los cambios en este componente de la cultura son todavía lentos.

Las estrategias internas de evangelización en LLDM se enfocan al adoctrinamiento constante mediante *la recordación de la palabra de Dios*. Por lo cual, la iglesia apercibe a sus miembros a la asistencia regular a todos sus rituales, así como a fomentar el cumplimiento de las responsabilidades como creyentes.

A nivel internacional, la cobertura lingüística de esta religión se fortalece con la edición de sus publicaciones en otros idiomas, particularmente el himnario oficial de la organización y la distribución de la biblia versión Reina-Valera en la lengua nativa de aquellos lugares en donde se está haciendo proselitismo religioso por primera vez. Otro ejemplo, como ya se adelantó, se da en el templo sede de la iglesia, pues existe un servicio de traducción del español a otras lenguas, para lo cual se han visto en la necesidad de profesionalizar cuadros en estas materias. Iniciada la administración del apóstol Naasón, éste organizó una escuela de idiomas para jóvenes y personas adultas de la comunidad, que tengan la intención de “salir a la obra” o que aspiran a formar parte del cuerpo ministerial.

El territorio de la Hermosa Provincia

En la Hermosa Provincia simultáneamente discurren procesos espaciales de representación religiosa, así como aquellos de la vida cotidiana que muchas veces pueden plantear la resistencia de los miembros comunes con el simbolismo que posee el territorio de Hermosa Provincia. La Hermosa Provincia es una especie de acrópolis, pero a la vez un barrio donde ocurren procesos que incumben a la vida cotidiana y privada de los miembros de LLDM allí establecidos. Ambos procesos, en tensión y negociación, dan cuenta de otros procesos económicos que resultan iluminadores para la investigación realizada. Sobre

todo, los procesos de resistencia hacen notar que esta colonia es producto de actividades seculares en forma de desempeño económico, lo cual justifica la exposición de un censo económico y de vivienda en la colonia.

Origen de un espacio de representación y de un barrio

El origen de la colonia Hermosa Provincia tenía sentido por las características que anteriormente tenía LLDM como una comunidad en tensión con el mundo: las dinámicas económicas, políticas y culturales les resultaban inadecuadas para el desarrollo espiritual. Éstas se definieron en el decenio de los años cincuenta y se mantuvieron hasta el de los sesenta, pues dejaban claras las implicaciones de espacio cerrado como una condición. Hay que decir que, en términos académicos y no peyorativos, el sectarismo se propone un esfuerzo de salida con respecto a las tendencias del mundo común y corriente, al que se considera pernicioso.¹⁹ En otras palabras, el sectarismo busca la vida santa, construyendo espacialidades sagradas que se alejan de lo profano.

Durante las tres décadas que anteceden a la aparición de la Hermosa Provincia, la comunidad se mantenía viviendo en contigüidad vecinal en Guadalajara. La construcción de la colonia comenzó después de la compra de las 15 hectáreas agrícolas al oriente de la ciudad por parte de Aarón, el líder de la comunidad, en 1951, y de su planeación en 1952.²⁰ Con esta lógica se buscaba la protección de unos con otros, la ayuda mutua y, sobre todo, un espacio que les garantizara vivir la utopía de la ciudad de Dios; pero también, que asegurara a la jerarquía de la iglesia el control de las actividades cotidianas de los miembros de la comunidad ocurridas en el territorio. La mayoría de los creyentes de LLDM radicados en Guadalajara se trasladaron a la Hermosa Provincia hasta 1958.

Resulta interesante destacar que la colonia se trazó como una ciudad barroca. El planificador del barroco ponía de relieve el avance hacia un destino monumental,²¹ es decir, hacia el templo. En el centro de la colonia se edificó el tem-

19 Enzo Pace, "En el principio era la secta", *Religiones y sociedad*, México: Secretaría de Gobernación, año 4, núm. 8, enero-abril, 2000, p. 115.

20 René Rentería Solís, *La Luz del Mundo. Historia de la iglesia cristiana. Vida y obra del apóstol Aarón Joaquín*, Colombia: iglesia La Luz del Mundo A.R., 1997, p. 266.

21 Richard Sennett, *Carne y piedra: el cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, trad. César Vidal, Madrid: Alianza Editorial, 1994, p. 282.

plo principal de la comunidad en una glorieta. El templo funciona como el corazón de la comunidad y de la institución a nivel mundial. Además, la traza urbana no responde al modelo cuadrangular, sino a su propio modelo circular, con calles radiales o arterias que conducen al corazón. Es entonces que, tanto la morfología de la colonia como el carácter religioso de muchas actividades que allí ocurren, marcaron una pauta novedosa en la zona metropolitana de Guadalajara: una ciudad de Dios dentro de otra ciudad. Desde hace varias décadas, la colonia ya se encuentra integrada a la vida de la ciudad.

Los acontecimientos más recientes de esta comunidad han permitido notar que sus miembros son y han sido muy territoriales; se arraigan. Es ésta la consideración más importante para el análisis desde la noción de territorio, pero no un territorio visto con fines instrumentales. El territorio no es nada más un área de la superficie terrestre, es una porción de superficie en donde se realizan prácticas significativas, como el trabajo, relaciones de dominación, procesos históricos, el hábitat de las personas. Tiene una connotación menos instrumental y directamente relacionada con la discusión de la proyección espacial del poder [diversificado].²²

Puesto que el espacio puede ser pensado como una producción humana, hay que decir que la generación del territorio y del medio físico de la Hermosa Provincia debe entenderse, primero, desde la planeación centralizada en una sola persona: su líder, y, si acaso, miembros del aparato institucional cercano. Cuando se produjo este territorio, los miembros de la comunidad no parecen haber participado. Por lo tanto, el ordenamiento del territorio de la colonia responde a una planeación que ubicaba las viviendas del modo como convenía a la jerarquía de la iglesia. Quizá repitiendo el patrón de proximidad que habían tenido en épocas anteriores, pero también aplicando un criterio de privilegios jerárquicos porque la colonia creció del centro hacia el perímetro.

Como ejemplo de esta planeación elitista puede señalarse el criterio urbano de ciudad barroca y medieval, en cuyo corazón se ubicó el templo, las edificaciones administrativas, la vivienda del líder y su familia, así como la ubicación de las viviendas de las familias más allegadas a éste. Todas en lugares céntricos de la colonia y, por lo tanto, privilegiados, dejando a los menos arraigados y peor posicionados en la jerarquía eclesial en la periferia de la colonia.

22 Sergio Schneider e Iván G. Peyré Tartaruga, "Territorio y enfoque territorial: de las referencias cognitivas a los aportes aplicados al análisis de los procesos sociales rurales", *Desarrollo Rural. Organizaciones, Instituciones y Territorio*, Buenos Aires, CICCUS, 2006, p. 72.

Aún bajo los criterios elitistas que fueron delineando el ordenamiento urbano de la colonia, hay que decir que siempre hubo elementos seculares en la producción del espacio y que, no obstante, hoy se perciben disminuidos por la importancia de los momentos en que sobresale la representación religiosa, particularmente durante las fiestas religiosas. De ahí que desde la percepción de las personas que son ajenas a esta religión y a la colonia en la ciudad de Guadalajara, imaginan a la colonia como un lugar para el ritual y la observancia religiosa permanentes. Pero esta percepción radica en que, en efecto, se difunden mensajes de connotación espiritual que van marcando la pauta para el uso de este espacio como “la colonia de los hijos de Dios”. Sin embargo, esta proyección va más hacia afuera y a los ajenos que hacia adentro. Es más, muchos miembros contemporáneos de la comunidad van omitiendo prácticas como saludar con el “ósculo santo” y decir “la paz del Señor”, esto no significa que tales prácticas dejen de ser importantes para ellos o, más bien, se han vuelto rutinas.

Siguiendo el argumento de la secularización de la colonia, hay que señalar que al estar en ésta, da la impresión de que los actores cotidianos viven la apropiación de su territorio por el uso libre de la mayor parte de las calles que componen la colonia: para las ventas ambulantes, el juego, las charlas, el chisme y el chacoteo. En este sentido, la colonia se presenta como un espacio de dominio pleno, un vínculo orgánico con la vivienda.

El barrio aparece como el domino en el cual la relación espacio/tiempo es la más favorable para un usuario que ahí se desplaza a pie a partir de su hábitat. Por consiguiente, es ese trozo de ciudad que atraviesa un límite que distingue el espacio privado del espacio público: es lo que resulta de un andar, de la sucesión de pasos sobre una calle, poco a poco expresada por su vínculo con la vivienda.²³

Un dato que podría aportar a la comprensión de esta dispersión de poder en los actores es considerar que la colonia, de acuerdo con los datos del INEGI, dispone de 1,307 viviendas particulares en su principal Área Geoestadística Básica (AGEB). Es decir, la colonia fue hecha para que ahí se habitara. En contraposición, se encuentran los tres lugares sagrados de la comunidad que son,

23 Pierre Mayol, “El Barrio”. En Michel de Certeau, Luce Giard, Pierre Mayol, *La invención de lo cotidiano*, t. II: Habitar, cocinar, México: Universidad Iberoamericana/ITESO, 2000, p. 9.

el templo, el huerto de Getsemaní y la casa grande, más los 15 edificios funcionales que son utilizados para fines administrativos y para el quehacer del aparato institucional. Estos últimos son sitios que hacen de la colonia un espacio desde donde se administra lo espiritual y lo simbólico. Lo interesante es darse cuenta que estas dos funciones y formas de ejercer el poder tienen que convivir. Es un sistema habitacional abierto pero que permite que en ocasiones este orden sea cerrado; y es abierto porque la colonia, desde hace mucho tiempo, no puede ni debe controlar a todos los miembros de LLDM radicados y no en la Hermosa Provincia; además, está más o menos claro que los colonos no viven religiosamente lo ocurrido ni en las calles ni en sus viviendas.

Como el barrio que es la Hermosa Provincia ha sido apropiada por sus habitantes, pues en ésta se desarrollan actividades seculares que están interconectadas con otros procesos y actores de la ciudad. En el mismo marco de actividades se incluyen esferas de la vida privada y comunitaria que nada tienen que ver con momentos de las representaciones, pues los miembros de la comunidad entienden que hay momentos para cada tipo de prácticas. Por mucho que los hermanos sepan que habitan en una ciudad de Dios, es imposible que siempre estén pensando en lo religioso. En consecuencia, actúan por la apropiación del espacio e, incluso, cuando esto no es posible, infringen las tradicionales representaciones o se cambian a otro espacio de la ciudad que ofrezca mejores libertades. Por ejemplo, no todo el comercio se organiza y opera de manera formal. Gran parte de las calles de la Hermosa Provincia están colmadas de comercio ambulante y establecimientos semifijos que en su mayoría venden comida. Este escenario de ambulante comienza a diario a partir de las seis de la tarde, posterior a la oración vespertina; entonces, el paisaje va a inundarse de vendedores y consumidores, casi todos miembros de la comunidad, pero no siembre habitantes de la colonia. Esta situación habla de la apropiación práctica del espacio público y de la resistencia a que el espacio sólo funcione como escenario de prácticas religiosas.

Es cierto que el barrio es una escena diurna que vigila, pero el perfil desde el que se ejerce este control no tiene que ver con el que impone el gobierno, o como en el caso que se está analizando, ni con el aparato institucional de LLDM; se trata de una especie de ley protectora no institucional que los actores a nivel social van articulando por la conveniencia colectiva, por la seguridad, la pertenencia al barrio y la apropiación del mismo.

El chismorreo y la curiosidad son los impulsos intrínsecos fundamentales en la práctica cotidiana del barrio: por una parte, alimentan la motivación de las relaciones de vecindad; por otro, sin cesar tienden a abolir lo que de extraño tenga el barrio; el chismorreo es una conjuración reiterada contra la alteración del espacio social del barrio por causa de los acontecimientos imprevisibles que pueden atravesarlo, busca una razón para todo, mide todo con la vara de la conveniencia [...]. Cada usuario, por medio de ésta se somete a una vida colectiva de la cual asimila el léxico a fin de hacerse de una estructura de intercambio que le permita, a su vez, proponer, articular los signos de su propio reconocimiento.²⁴

En las inmediaciones de la Hermosa Provincia se percibe la apropiación del espacio público por parte de sus miembros en muchos lugares y momentos. Por mencionar uno de estos ejemplos, se observan las conversaciones de las mujeres adultas, particularmente las que atienden los negocios. Durante las tardes buscan el encuentro con otras vecinas para comunicarse trivialidades y acontecimientos cotidianos, expresándolos a gran voz; el diálogo es una forma de decir que el territorio es de ellas.

Hay que traer a los ejemplos las tardes en la glorieta central. Además de la presencia de los ambulantes, la glorieta cita a los jóvenes de LLDM que prácticamente se apropian del espacio para encontrarse con otras personas. Es el escenario predilecto para el chisme femenino y el chacoteo. Prácticas que cumplen la función de vigilancia mutua y, al mismo tiempo, como la reproducción de la seguridad ante los foráneos. Durante las tardes y noches se convierte en un espacio propicio para “el ligue” entre los jóvenes, para el coqueteo entre los solteros de la comunidad. Es semejante al fenómeno de circundar caminando la plaza de los pueblos para buscar el contacto con las señoritas solteras y obtener una conversación de conquista. Las mujeres solteras de la comunidad también hacen su trabajo de coqueteo por medio de las miradas, la sonrisa y el contoneo de caderas. Todas estas muestras de comunicación común y corriente dejan ver que son momentos en los que el aparato institucional no puede tener injerencia ni control; son normas sociales y generales de conveniencia, las cuales permiten reconocer a propios y extraños, pero sobre todo, es un escenario en el que los actores comunes de LLDM pueden improvisar y proponer signos propios para relacionarse y sociabilizar.

²⁴ *Ibid.*, p. 17.

Con relación a las oportunidades y los espacios para el ocio, particularmente las actividades deportivas, hay que decir que la Hermosa Provincia cuenta con algunos lugares: un pequeño parque ubicado en la calle Canaán que estaba prácticamente en desuso y que fue objeto de remodelación en vísperas de las elecciones políticas de 2015 por aparte del ayuntamiento de Guadalajara. Del lado norte, al cruzar la avenida Pablo Valdez, hay un parque recreativo concurrido por los habitantes de la colonia. Además, se cuenta con las instalaciones del gimnasio México 68 al poniente de la colonia. Como algo curioso, es frecuente ver a los niños y adolescentes jugar con la pelota en media calle, apropiándose de la misma.

A pesar de esta condición desfavorable que ofrece el medio en la Hermosa Provincia, entre sus colonos hay una tradición futbolera importante. Inclusive, la colonia ha participado en ligas y torneos metropolitanos. Para sus entrenamientos y juegos del tipo “cascaritas”; sin embargo, deben trasladarse a la unidad deportiva Pablo Valdez, al parque Solidaridad o a otros más lejanos. En ocasiones, se da una especie de trasgresión al espacio que circunda el templo, pues se ha observado que las guardias de hermanos que velan el templo, cuando reúne a jóvenes, no pierden el tiempo y, en tanto la comunidad duerme de madrugada, ellos se echan la “cascarita”. Estos jóvenes saben que en la glorieta hay cámaras de seguridad, pero también saben que no siempre están funcionando. Ellos conocen bien el funcionamiento de la Hermosa Provincia.

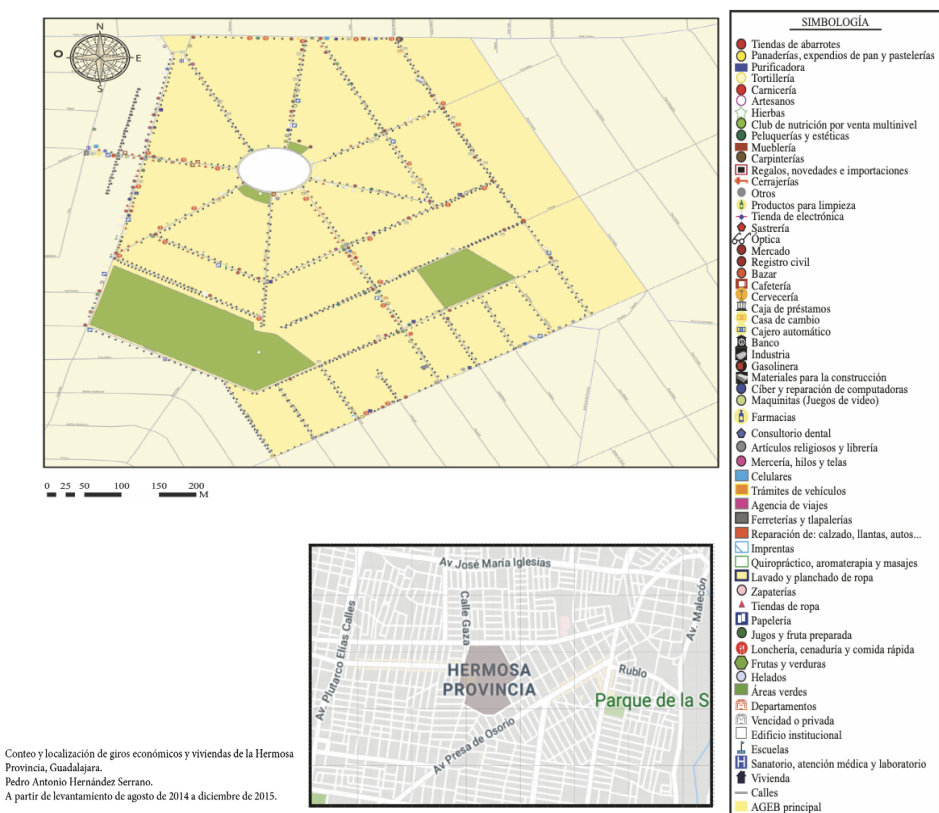
Es sabido también que muchos varones más adultos acostumbran acudir a un sitio cercano a la colonia al que se denomina “el gimnasio”, en donde participan y son espectadores de frontón o juegos de mesa, particularmente las damas chinas y el ajedrez. La asistencia a este tipo de lugares se hace medio a hurtadillas, pues se trata de horarios vespertinos que pueden coincidir con el horario del culto de las seis de la tarde en la Hermosa Provincia. Son lugares donde, además, se vende y consume cerveza.

Conteo y localización de giros económicos en la Hermosa Provincia

Como ya se comentó, la construcción imaginaria de los ajenos sobre la colonia Hermosa Provincia es errónea, pues ésta da muestra de un proceso abrumador de *mundanización*. En la Hermosa Provincia se desarrollan actividades cotidianas de barrio. Por otra parte, está plagada de lugares donde se desarrolla el comercio, particularmente son muy notorios los negocios y microempresas

pertenecientes a los propios miembros de la comunidad, que son muy diversos, no sólo se encuentran las típicas tiendas de abarrotes. El mapa que se elaboró sobre las unidades económicas y las viviendas en la colonia ofrece un panorama de ofertas de bienes y servicios muy completos, que cumple con los estándares tan demandantes de consumo en la actualidad, asegurando ganancias redivisibles a los dueños de los negocios, miembros de LLDM. La composición peculiar de este comercio permite cuestionar hasta qué punto el mundo ha avanzado o ha absorbido a la Hermosa Provincia, o bien, hasta qué punto la comunidad se ha ido acomodando al mundo mediante actitudes económicas de comercio y producción sin que se olviden aquellas en las que se piensa y actúa con base en la idea de que la Hermosa Provincia es la sede de una religión.

Mapa 1. Censo y localización de giros económicos y viviendas de la Hermosa Provincia²⁵



Algo que no puede dejar de resaltarse de este censo es que las formas de comercio en la Hermosa Provincia son muy tradicionales y locales; entendiendo por esto que sus propietarios son actores locales que no están anclados a formas de mercadeo mundial mediante sistemas informativos y empresas

²⁵ Pedro Antonio Hernández Serrano, *Conteo y localización de giros económicos y viviendas de la Hermosa Provincia*. A partir de levantamiento de noviembre de 2014 a diciembre de 2015.

transnacionales. En la Hermosa Provincia se contaron 43 tiendas de abarrotes, 49 tiendas de ropa, ocho panaderías, ocho tortillerías, ocho estéticas y/o peluquerías; pero sobresale la inexistencia de tiendas Oxxo, Seven Eleven y C&A. En efecto, hay una incorporación de la tendencia mercantil y de consumo dentro de la colonia, pero que los miembros de LLDM han sabido aprovechar para ellos mismos, pues los hermanos son los dueños de tales comercios y quizá hay una tradición que los coacciona a mantener esta forma proteccionista de economía. Parece que los hermanos han ido dosificando los efectos de la globalización económica de manera estratégica y sin perder el carácter tradicional, el control y la protección para desarrollar su comercio y consumo.

Cuadro 3. Lugares de interacción comercial en la Hermosa Provincia. Elaboración propia..

Lugares y su uso	Cantidad
Lugares institucionales y lugares públicos	
Espacios sagrados	3
Edificios administrativos de la iglesia	18
Sanatorio, atención médica y laboratorio	3
Registro civil	1
Mercado público	1
Escuelas	4
Lugares habitacionales	
Casas habitación	1307
Vecindades o privadas	20
Departamentos	6
Giros económicos y/o comerciales	
Tiendas de abarrotes y/o minisúper	43
Panaderías, expendios de pan y pastelerías	8
Carnicerías	3
Tortillerías	8
Helados	2
Fruterías	2

continuación de tabla

Lugares y su uso	Cantidad
Giros económicos y/o comerciales	
Lonchería, cenadería, comida rápida	26
Jugos y fruta preparada	3
Club de nutrición por venta multinivel	7
Cervecería	1
Cafeterías	4
Bazar	2
Purificadora de agua	3
Zapaterías	3
Tiendas de ropa	49
Relojería y joyas	1
Papelerías	11
Regalos, novedades e importaciones	2
Dulcería	1
Desechables	1
Herrería	1
Aceite para autos	2
Servicio de lavandería o planchado	3
Mercería y telas	4
Hierbas	2
Celulares: venta y reparación	2
Librería y artículos religiosos	2
Farmacias	5
Óptica	1
Consultorio dental	5
Gas tipo industrial	1

continuación de tabla

Lugares y su uso	Cantidad
Giros económicos y/o comerciales	
Estéticas o peluquerías	8
Centro de masajes/quiropático/vapor/aromaterapia	3
Estudio fotográfico	1
Imprentas	4
Juegos de video y maquinitas	2
Agencia de viajes	1
Cyber y reparación de computadoras	5
Carpinterías	2
Taller de reparación: autos, llantas de auto, bicicletas y TV, calzado	5
Ferreterías	2
Cerrajerías	2
Materiales para construcción	2
Artesanos	2
Industrias	1
Gasolinera	1
Servicios financieros	
Bancos	1
Cajeros automáticos	2
Casas de cambio	1
Cajas populares	1

Cafeterías, clubes de nutrición, tiendas de aromaterapia o *spa*, son las formas más novedosas de comercio que presenta la colonia, pero que de igual manera han surgido como negocios autónomos, anclados en procesos muy locales de consumo. En todo caso, la sucursal bancaria BBVA Bancomer es la única institución económica de carácter global con presencia en la colonia.

Recientemente se instaló una gasolinera, situación que ha causado mucho descontento, no desde el punto de vista económico, sino por el peligro que representa siempre un establecimiento como éste.

Puede resultar interesante decir que la calzada Dr. Samuel Joaquín Flores, arteria principal que conduce al templo a quienes vienen del centro de la ciudad, goza de una actividad comercial abundante y muy particular. De hecho, esta arteria ya se transformó en zona peatonal. Las formas de comercio en este espacio público tratan de reproducir el ejemplo de los centros y plazas comerciales (de estilo *mall*), pues es aquí donde se ubican las cafeterías, las tiendas de ropa estilo boutique, el banco y lugares para consumir alimentos y bebidas, sentados en mesas asombrilladas. El contraste es la calle Arquímedes, trazada en perpendicular a la calzada Doctor Samuel, pues goza de una actividad comercial mayor, pero el consumo es de otro tipo, mucho más tradicionalista, pues se distribuyen tiendas de abarrotes, juguerías, tiendas de mercancías baratas importadas, etcétera. En suma, estas dos calles son las que tienen aún más viva la actividad comercial.

Conclusiones del capítulo

La iglesia LLDM es una iglesia cuyas creencias y prácticas la caracterizan, desde el punto de vista teológico, como pentecostal. Sin embargo, en parte, se ha distinguido de aquel movimiento del que formó tronco común por la vía de la racionalización de toda su actividad religiosa. En este rubro pueden señalarse la sistematización de sus rituales, en los cuales hasta el más mínimo detalle se encuentra programado y previsto, no en textos sobre esta materia, pero sí en su experiencia ritual. En parte, también se separa del pentecostalismo inicial porque se trata de un movimiento pentecostal sui géneris, por la simple razón de haberse centrado en el papel mesiánico de su líder, al que conciben como apóstol de Jesucristo. Por otra parte, la mayor parte de sus creencias se reproducen entre sus creyentes de manera oral y escrita, pero muy sistemática. Esto último a través de textos sagrados que la propia iglesia produce para legitimar su historia apologetica reciente. Todo lo anterior, en efecto, contribuye a que esta iglesia legitime dentro y fuera de su comunidad la exclusividad de su oferta de salvación, situación que no le quita el carácter de pentecostal.

La iglesia LLDM destaca por su compleja organización burocrática. Esta complejidad la lleva no sólo a establecer jerarquías escalonadas, sino a la diversificación de su quehacer, pues va más allá de administrar lo religioso. El aparato institucional de la iglesia, si bien no tiene injerencia directa en el quehacer social y económico de los miembros comunes, sí sostiene relaciones de tensión y negociación con estos, por ejemplo, en el tema del uso del espacio. Este fenómeno, por lo menos, sí ocurre en la Hermosa Provincia en Guadalajara. Por otra parte, las estrategias evangélicas y comunicativas de LLDM son centrífugas y centrípetas. Las externas concentran esfuerzos y recursos para cumplir los objetivos de expansión internacional de la iglesia.

La Hermosa Provincia, sede de la religión LLDM, es el nodo de una red mundial, por lo que es receptora de múltiples representaciones sagradas. Pero simultáneamente, es un barrio de la ciudad de Guadalajara en donde se manifiesta pertenencia, apropiación del territorio y acciones de resistencias por parte de sus actores en los temas de desempeño económico y otros más.



Capítulo IV

Institución y ética económica

En este capítulo se exponen las orientaciones que componen la dimensión institucional de la ética económica en La Luz del Mundo. Aquí aparecen como enunciados que sintetizan estas orientaciones y fueron articuladas a partir de las creencias y prácticas observadas en los contextos más institucionales de la LLDM, donde los actores las producen y reproducen. La mayoría de las veces, estas orientaciones no fueron tan fehacientes, por lo que hubo que entresacarlas combinando varios instrumentos metodológicos. Si bien, los rituales y escenarios religiosos permitieron identificar la fuerza del “deber ser”, también es importante precisar que no todo lo institucional necesariamente se encuentra en la vida ritual, en lo que es exclusivamente religioso y oficial; hay actitudes institucionales que, como no convienen a la institución, han sido opacadas. El objetivo central es caracterizar la ética económica institucional en función de los tipos ideales de ética económica, básicamente contruidos por Max Weber (ver capítulo I).

Las orientaciones de la ética económica institucional se organizan en categorías analíticas muy precisas que los estudios clásicos de Weber y otros autores han ido sugiriendo. Se trata de las creencias y prácticas sobre 1) el trabajo secular y el dinero, 2) el oficio o la profesión, 3) el uso del tiempo libre, 4) el consumo, 5) el ahorro, 6) el crédito, 7) la pertenencia del pueblo de Dios a una clase social, 8) las aportaciones monetarias a la institución, 9) la ayuda mutua y, finalmente, 10) la utilización de la magia (o en su defecto, la razón) para solucionar problemas económicos.

Creencias y prácticas sobre el trabajo secular

Las orientaciones de ética económica sobre el trabajo son las más abundantes. También son mucho más claras en los contextos institucionales observados: hay muchas menciones al trabajo de los miembros de la comunidad en forma de recomendaciones. De entrada, esto habla de la gran centralidad que el trabajo tiene en las creencias y prácticas de la iglesia. En estas orientaciones sobresale la presencia de características tradicionales, como la resistencia a formas modernas –racionales y sistemáticas– de trabajo. Hay creencias racionales provenientes del calvinismo, como la promesa predestinada de Dios al éxito económico, no por la acumulación de riqueza, sino en materia de éxito laboral y de mejoras económicas continuas; así como el hecho de fomentar que el creyente trabaje con responsabilidad individual “poniendo por obra” y sin recurrir a la magia para alcanzar la prosperidad económica. También llama la atención la presencia de elementos de teología de prosperidad, como las creencias que promueven que el creyente goce de los bienes materiales que dan testimonio del reino de Dios en este mundo. Y, finalmente, rasgos ascéticos norteamericanos, en tanto se exige “no trabajar tanto tiempo” como para que luego haya detrimento en la asistencia regular a los cultos.

El contexto más provechoso para escuchar alusiones al trabajo secular fueron las Oraciones vespertinas en el templo. Como ya se comentó, las Oraciones se caracterizan por la participación directa de los miembros comunes que reproducen el discurso oficial en sus disertaciones. Aquí se señala lo valioso que es asistir frecuentemente a la oración después de las actividades, tanto laborales como del hogar, dando a entender que *el trabajo secular es obligatorio, sobre todo para los varones, quienes tienen el compromiso moral de ser*

proveedores como cabeza de la familia. Por ello, se instituyó uno de los horarios para la Oración a las 18:00 horas. Con esta posibilidad, los varones salen a trabajar la mayor parte del día, para luego asegurar su asistencia diaria al templo, terminada su jornada laboral.¹

En las exposiciones de quien dirige la Oración –breves explicaciones y testimonios que sirven como conexión entre los momentos del ritual–, se dice que *el trabajo doméstico y no remunerado como cuidar a los hijos, preparar alimentos y limpiar la casa es, preferentemente, para la mujer como jefa del hogar;* mientras que el trabajo realizado afuera y remunerado es para el varón y jefe del hogar. Esta orientación se completa con la creencia de que *la mujer que no tiene trabajo remunerado debe asistir más a las Oraciones,* pues dispone del tiempo para ello. En el templo debe orar por las necesidades de su familia o en acción de gracias. Por eso se instituyó la Oración de las 9:00 horas como casi exclusiva para las mujeres. En resumen, el discurso da por sentado que *en el pueblo de Dios, el varón provee para el hogar y la mujer cuida de éste.*

La tendencia al trabajo remunerado de los varones puede aplicarse a la mayoría de los hermanos de la Hermosa Provincia. Pero estos se desempeñan en ocupaciones por autoempleo, como productores de alimentos de consumo diario y comida rápida, comerciantes de ropa, abarroteros, productores de joyas, albañiles, contratistas de construcción, taxistas concesionarios y artesanos (ver mapa del censo económico). Evidentemente *se oponen al trabajo industrial asalariado, optando por lo que les resulta tradicional.* Éste es un rasgo de la ética económica tradicionalista. Pero la resistencia al trabajo industrial cobra sentido, pues el tradicional les garantiza autonomía patronal y, por otra parte, poder asistir o simular que se asiste diariamente a las oraciones; una obligación espiritual. El vacío ocasional del templo deja claro que estos no asisten a diario.

Los hermanos que llegan temprano a la Oración vespertina se esmeran por atender al visitante. En la interacción fue posible escuchar una frase que hace evidente la importancia de asistir al templo diariamente: *venir a la Oración es como asistir diariamente al trabajo, si llego tarde o no voy, se me enoja el patrón.*² Ésta es una comparación inspirada por el mundo secular. Lo relevante es que los hermanos están dispuestos a dedicar tiempo a lo de Dios como si se

1 PAHS, *Diario de campo*, 13 de julio de 2015.

2 PAHS, *Diario de campo*, 19 de julio de 2015.

tratara de un trabajo de carácter espiritual, adicional al secular. En dicha relación, laboral y espiritual a la vez, *Dios es un patrón, y los hijos de Dios son los empleados*. Esta interpretación del creyente tiene congruencia con la noción de trabajo espiritual que se utiliza en las predicaciones y discursos oficiales de la iglesia.

Hay otro componente discursivo relacionado con la ética económica tradicionalista. Es aquel que tiene que ver con la concepción providencial de la situación laboral. Los predicadores estimulan a los hermanos a orar con gratitud a Dios por el hecho de tener o no trabajo, estar o no empleado, conseguir o no el éxito del negocio. En este sentido, la condición laboral es atribuida a la sabiduría divina: *Dios no a todos bendice con el éxito laboral y el mejoramiento económico por el bien del cristiano, puesto que su corazón se inclinaría a lo material*. Pero las implicaciones significativas de esta orientación son dos. Al pobre puede brindarle consuelo y una explicación divina a su condición para llamarlo a la conformidad ante el peligro del dinero. Pero a otro puede incitarle a alcanzar el mejoramiento económico como testimonio divino de que se trata de un cristiano de buen corazón, por lo que su afán de mejoramiento es bueno.

El domingo 4 de octubre de 2015, el apóstol Naasón Joaquín visitó una congregación de Lima, Perú. Desde este lugar dirigió la escuela dominical en una transmisión vía internet. La comunidad internacional fue previamente convocada para escuchar, desde sus templos o desde sus pantallas particulares, uno de los tantos mensajes del apóstol. El apóstol intencionalmente desarrolló el tema de la superación y la prosperidad [económica] en la comunidad desde la perspectiva oficial de la iglesia. En su explicación, el apóstol Naasón no sólo puso el acento en la obligatoriedad del trabajo secular como deber cristiano, sino que le dio un significado cívico. Indicó que cada cristiano tiene el deber de ser un miembro productivo para la sociedad, en concordancia con el lema: *buenos cristianos para Dios y buenos ciudadanos [que trabajan] para el mundo*. Condena la *desobligación* del conformista que consume el tiempo en la ociosidad, a la que censura como nociva y como motivo de distracción en la búsqueda de la santidad.

Después, empezó a manifestarse en algunos hermanos una conformidad, una *desobligación*, pues con el pretexto de que ¡Cristo ya viene!, dejaron de trabajar y de buscar incidir en la sociedad en la que Cristo los había dejado.

El apóstol Pablo también le escribe a la iglesia que estaba en Tesalónica. En su segunda carta en el capítulo 3:10 y les dice: porque también cuando estábamos con vosotros os ordenábamos esto: *si alguno no quiere trabajar, tampoco coma; porque oímos que algunos de vosotros andan desordenadamente no trabajando en nada, sino entrometiéndose en lo ajeno.* ¡Fíjate bien!: porque oímos que algunos de vosotros andan desordenadamente. ¿Qué es andar desordenadamente? A ver, ¿andar desordenadamente es adulterar?, sí; ¿andar desordenadamente es robar?, sí; ¿andar desordenadamente es andar de borrachos?, sí; ¿andar desordenadamente también es no trabajar en nada?, aún eso, es andar desordenadamente: el no trabajar, el no hacer nada. ¿A dónde nos lleva el no hacer nada?, y por consiguiente, a estar en el ocio, ¿qué hace en el hermano, qué hace la hermana que no hacer nada? Nada más entrometiéndose en cosas ajenas, o sea, se convierte en una persona chismosa, mitotera, porque todo su tiempo lo está dedicando únicamente a estarse entrometiendo en otras cosas. Y aquí hay un mandamiento: no trabaja, que no coma [...].

Por otra parte, y considerando que la iglesia no sólo dirige a los creyentes en el ámbito espiritual, uno de los ministros de LLDM comenta que ellos son una especie de gestores de beneficios materiales para los hermanos, por lo que siempre los impulsan al desarrollo laboral. Esta injerencia de la iglesia remite a la concordia entre lo espiritual y lo material. El discurso institucional promueve la creencia de que *en el pueblo de Dios, a la par, tan es importante la asistencia a la Oración una vez al día como el trabajo secular; lo primero en el ámbito de lo espiritual y lo segundo en el de lo material.* Y a este respecto dice el apóstol Naasón:

El que el espíritu de Dios hoy me diga que puedo prosperar en lo material, ¿me está dando permiso de olvidarme de lo espiritual?, no, al contrario, quieres que Dios te bendiga en lo material, no dejes lo espiritual. Porque Dios te promete ayudar mientras tú le estés cumpliendo a Dios en lo que él te ha exigido.

En otro sentido, en LLDM se cree que *el trabajo secular constituye una actividad lícita de la que hay que disfrutar sus ganancias* –en la ética económica calvinista no es posible descansar en la riqueza, pues constituye un peligro de

sensualidad y ociosidad para el estado de santidad. Por ello, esta orientación resulta más congruente con la concepción utilitaria y estetizada para gozar del salario que pregona la ética económica de la teología de la prosperidad. Es importante, además, porque la obligatoriedad del *trabajo secular contribuye a la santidad*; que no aspira a la perfección sino a la perfectibilidad mediante el esfuerzo por mantenerse alejado del pecado.

En la iglesia LLDM se asume que *el éxito laboral y el mejoramiento económico son deseables para Dios* –y no precisamente el afán de lucro y riqueza racional que celosamente le administraban a Dios los calvinistas. Y *son frutos de bendición* de los que se responsabiliza a cada hijo de Dios *para dar testimonio de su gloria y de que se pertenece a su pueblo*.

Sí, hermanos, porque es verdad que de lo más pobre nos escogió el Señor [...] para avergonzar a lo más sabio. Vino a lo peor del mundo para hacernos resplandecer sobre la tierra y que nosotros por nuestras obras diéramos testimonio y fuéramos agradecidos con lo que Dios ha hecho con nosotros.³

A los hermanos que recién ingresan a la iglesia por conversión, se argumenta que la misericordia de Dios se manifiesta eligiendo a los pobres, humildes e ignorantes; pero en etapas posteriores se expresa el propósito de Dios en todo tipo de superación material. Este último caso es el de los habitantes de la Hermosa Provincia, pues la mayoría son nativos de tercera y cuarta generación en la comunidad.

[Pobres] como llegamos a la iglesia, así no podemos quedarnos porque sobre nosotros está la promesa de Dios, que él nos ha de bendecir, que él nos ha de prosperar, que él nos ha de engrandecer. ¿Qué es lo que tenemos que hacer entonces para merecer todas esas bendiciones?: poner un poquito de nuestro esfuerzo, para darnos cuenta de que Dios nos trajo para engrandecernos [...].⁴

Hay que dejar claro que las condiciones de superación que la iglesia predica como ideales no deben ser el resultado de maniobras mágicas realizadas

3 Naasón Joaquín García, “Transmisión de la presentación apostólica desde Lima, Perú”, 4 de octubre de 2015.

4 Idem.

individualmente por el creyente, “decretando” o “visualizando” deseos materiales. La responsabilidad del mejoramiento económico por medio del trabajo es transferida a los creyentes y no dejada a Dios en el entendido que él ha prometido abundancia a sus hijos fieles. Aquí hay que hacer notar que los componentes de la ética económica, en este tema del trabajo secular, logran impregnarse de la idea de la predestinación calvinista, puesto que la iglesia predica que la prosperidad económica es una promesa de Dios para su pueblo, pero contrario a lo anterior, también los incita a creer que es fruto de la responsabilidad individual que servirá para dar testimonio de la gloria de Dios al mundo. Es verdad que los hermanos deben creer en esa promesa, pero como motivación para la acción y no como receta mágica. En este sentido, *el cristiano alcanza el éxito laboral y el mejoramiento económico a través de su búsqueda individual de oportunidades, en donde poco tienen que ver las prácticas religiosas*, se trata de un “poner por obra” no religioso. Esta situación le queda como marco de libertad al creyente cuando la institución misma desdibuja su participación y la de Dios en el quehacer laboral de sus miembros. Del mismo modo, constituye una muestra de la autonomización de la esfera económica respecto a la religiosa, en la que una vez que el creyente está preparado y es responsable de sí, debe moverse individualmente para desempeñar su ascésis en el mundo secular.

Pero aquellos hermanos y aquellas hermanas tenían la obligación, no de quedarse en esa necesidad, sino buscar, ¿qué cosa?, la forma de salir adelante. El señor nos llamó para ser prósperos. ¿Sí, hermanos? Pero la prosperidad viene en el trabajo, viene en la lucha. La promesa de Dios a sus siervos y por consiguiente a la iglesia de Dios es ésta: pelearán contra ti pero no te van a vencer, porque yo voy a estar contigo; sólo esfuérate, sé valiente, y no tengas temor. Quiere decir que toda lucha, ¿tenemos que sentarnos a que venga la victoria y cruzarnos de brazos y que llegue solita la victoria? No, [...] ¿dónde te va a bendecir Dios?, ¿dónde te va a prospera Dios? [...] Porque la promesa de Dios es que él te va a prosperar en todo lo que hagas, no en lo que no hagas, sí, hermanos. ¿Qué tenemos que hacer para alcanzar la prosperidad?, ¿la tenemos garantizada?, sí; [...] pero, ¿qué tenemos que hacer, tanto espiritual como materialmente? Trabajar.

En el discurso del apóstol Naasón también se reconoce la incorporación plena de la comunidad de LLDM al mundo secular, por lo tanto, se pone en práctica una forma de ascesis intramundana:

[...] ¿qué significa [ser] la sal de la tierra? Decía el Señor Jesucristo: tenemos que buscar [...] no ruego que los quites del mundo sino que los guardes del mal. No son del mundo como tampoco yo soy del mundo. ¿Cuál fue la oración del señor?, ¿es malo buscar nuestra prosperidad? No. Hay el hermano que quiere trabajar y quiere prosperar, tenemos que demostrar al mundo que, aunque eres pobre, tienes una ventaja muy hermosa: eres un hijo de Dios. Hay abundancia en mi casa, dame mi lugar y yo abriré las ventanas de los cielos y derramaré las bendiciones. ¿A quiénes va a bendecir Dios? [...] a esos pobres, sí, a nosotros ignorantes nos va a hacer sabios, sí, hermanos.

La movilidad en el mundo secular, más allá de conservar la santidad individual del miembro de la comunidad que, sin embargo, subyace, pretende dirigir el mensaje de elección del pueblo de Dios, en el cual la imagen de toda la comunidad se ve representada utilizando el éxito laboral y el mejoramiento económico, y sus consecuentes señales de consumo como signos de distinción de la comunidad. Sobre ello recuerda el apóstol Naasón: eran esclavos y llegaron a ser señores, gobernantes. ¿Cómo lo hicieron? Eran del pueblo de Dios. ¿Cómo le vas a hacer tú? Eres un hijo de Dios, tienes una bendición aún mayor que el pueblo de Israel. Pero tienes que tener el coraje de decir: ¡Voy a superarme! ¿Sí, hermanos?, muy bien.

Por otra parte, las creencias sobre el trabajo secular que predica la iglesia fomentan que *el trabajo del cristiano debe ser arduo y honrado para alcanzar éxito laboral* y mejores condiciones económicas:

¿Qué es ser conformista? No luchar, no aspirar, no trabajar, no hacer algo. Y yo te entendería si tú dijeras: es que yo nací pobre; sí, pero tú tienes una ventaja muy hermosa, que los del mundo no tienen, tú eres un hijo de Dios. Y acepto que hayas nacido en pobreza. Pero sabes que Dios está esperando de ti que hagas un poquito de esfuerzo para demostrarte, Dios, que él te va a bendecir, que él te va a prosperar, que él te va a engrandecer. Porque eres su hijo. No debemos de ser hermanos conformistas. La iglesia del señor está formada

principalmente por hermanos de una situación económica austera, o sea, de pobreza, porque a los pobres es anunciado, dijo el Señor, el reino de los cielos.

Eso no quiere decir que esos hermanos estén impedidos para buscar su prosperidad, no significa que con trabajo y esfuerzo aquellos hermanos no puedan salir adelante pues, si el Señor nos dejó en este mundo, fue para que seamos la sal de la tierra. O sea, aunque el Señor nos llamó de la pobreza, no quiere decir que ahí nos vamos a quedar, quiere decir que tenemos que buscar [...] ¿qué hermanos?, porque somos la sal de la tierra. El cristiano de la iglesia del Señor, está llamado a buscar con esfuerzo y dedicación y honradez su prosperidad en todos los sentidos.

La ética económica institucional sobre el trabajo secular podría resumirse como la creciente tendencia a la autonomización de esta esfera económica en relación a la religiosa. El trabajo secular es una práctica que, no obstante, se sigue considerando deber cristiano. Y, además, es lícito disfrutar las ganancias del trabajo con goce en este mundo material. La preocupación de la iglesia también es que el creyente no abandone su participación en la vida ritual, cosa que sólo es posible por el trabajo de corte tradicional.

Creencias y prácticas sobre el oficio y la profesión

Recientemente las orientaciones sobre el oficio y la profesión ya son más claras en LLDM. Esto, puesto que habían estado transformándose: de la idea conformista del oficio tradicional más “a la mano”, mutaron a la idea de profesión como mandato y reparto de dones, por parte de Dios, que el creyente debe descubrir e ir perfeccionando. La preocupación por las profesiones formales fue herencia del apóstol Samuel al instaurar el ideal de cristianos profesionistas entre los jóvenes. Pero no terminaba de cuajar en una comunidad con una mayoría trabajadora que tenía el problema de no tener profesión. De estas características contradictorias emergieron las orientaciones que incluyeran a los trabajadores que son profesionales y también a los que no lo son. Por otro lado, estas orientaciones de alguna manera están sobrepuestas con los temas del trabajo secular y las aportaciones a la institución.

En las predicaciones se dice que *Dios repartió dones y talentos entre sus hijos con el fin de agradarle. El oficio mismo y la profesión deben ofrecerse para el beneficio del pueblo de Dios, pues con ese propósito Dios lo asignó.*⁵ Con este discurso, el aparato institucional de la iglesia recluta “miembros solícitos” para el funcionamiento de la institución, así como para fortalecer la cohesión de la comunidad al sacar provecho de los perfiles profesionales y laborales.

El lema institucional asignado por el propio apóstol Samuel Joaquín dice: “mi profesión al servicio de mi comunidad”, es decir, la profesión es una especie de ofrenda a la institución. Enganchada de este lema apostólico, la institución recluta –por ejemplo– arquitectos, políticos, abogados y comunicadores, sobre todo a quienes se formaron en las instituciones educativas de LLDM. Aunque el aforismo incluye la mano de obra y las capacidades de hermanos que no tienen profesión, pero sí oficios como el de artesano, carpintero, herrero, albañil y cocinero. Los grandes proyectos materiales de la institución se han concretado por esta solidaridad, como el caso del templo central de la Hermosa Provincia.

Antes de finalizar el siglo xx, la institución convocó a los profesionistas, estudiantes y gente escolarizada de la comunidad a conformar una asociación civil que lleva por nombre Plataforma de Profesionistas y Técnicos al Servicio de la Comunidad, por sus siglas, PLAPTSAC. De forma anual se reúne en un congreso nacional con sede itinerante para discutir temas de interés de la comunidad, conformar comisiones responsables de ejecutar los proyectos institucionales y organizar algunas actividades en pro del bienestar y capacitación de las familias de la iglesia. En LLDM, al igual que en la ética económica calvinista, la profesión es un llamado de Dios y ya no es una circunstancia providencial abandonada al conformismo y al “destino”. De hecho, entre los profesionistas se fomenta la actitud de crecer en la profesión cursando posgrados. Con esto último, en LLDM se cree que *los profesionistas y grados académicos dan un buen testimonio del pueblo de Dios.*

Una de las orientaciones que no debe dejar de ser mencionada es la de la forma “solícita” para desempeñar el oficio y la profesión, que no es nueva en LLDM y que también es una orientación observada en el calvinismo. En LLDM, *los hermanos son conocidos como muy trabajadores, sobrios, honrados, de gran resistencia y lealtad para el trabajo.* Esta cualidad para laborar los ha llevado al

5 PAHS, *Diarios de campo*, 16 de julio de 2015.

éxito laboral, al contratar sus servicios o comprarles sus mercancías, en el caso de la Hermosa Provincia.

La ética económica sobre el oficio y la profesión en LLDM fomenta la creencia de que Dios llama a una profesión desde el momento que repartió dones y talentos entre los miembros de la comunidad. La tarea del creyente es descubrir su talento. Pero, además, se fomenta la creencia de que el propósito de este mandato divino es poner el oficio no profesional o la profesión al servicio de la comunidad, lo cual contribuye al funcionamiento de la institución. Se inculca que las profesiones mejoran el prestigio de la comunidad religiosa.

Creencias y prácticas sobre el uso del tiempo libre

Las orientaciones sobre el uso del tiempo libre se hacen más palpables en las prácticas que institucionalmente son permitidas entre sus miembros, que en las explicaciones doctrinales. Las opciones para el ocio que lícitamente tienen los hermanos no distan de todas las oportunidades públicas que brinda la ciudad de Guadalajara: el uso de espacios deportivos, así como la participación en torneos y competencias, visitas a espacios culturales como museos y exposiciones, asistir a parques y balnearios; nada de esto es ajeno a los de LLDM. De hecho, la tendencia por aprovechar y gestionar opciones para el ocio con los gobiernos ha sido constante en el territorio de LLDM.

Uno de los ministros de la iglesia reconoce que las actividades culturales y recreativas que ofrece la institución en realidad son pocas y que falta mucho por hacer. Esta preocupación por “lo que falta” en realidad deja a la institución una agenda pendiente para sus familias y jóvenes. Ante el inminente peligro de que los miembros se dispersen de la comunidad, la iglesia opta por acomodarse al mundo, al llevar y conservar sus propias ofertas de ocio para la comunidad.

La fiesta del 15 de septiembre en la Hermosa Provincia fue un contexto que permitió observar algunas de sus ofertas recreativas; es un marco de asueto más o menos profano, pero institucionalmente permitido. Se trata de un festejo con doble intención. Desde el punto de vista simbólico-espiritual, se honra a una de las mujeres más importantes de la iglesia: la diaconisa Eva García, por su cumpleaños. La comunidad de LLDM cree que Dios quiso que su cumpleaños fuera justo en las fiestas patrias. Desde el punto de vista secular, se celebra la fiesta nacional por el grito de Independencia en México, por lo cual, el escenario

se prepara para esta fiesta cívica. Sin embargo, en este escenario festivo resaltan muchos motivos que también hacen alusión al cumpleaños de Eva.

Fotografía 7. *Bricolage* del 15 de septiembre.⁶



La mixtura de ambos festejos se deja ver a través de símbolos e imágenes en una especie de *bricolage*. Es una fiesta patriótica con algunas implicaciones espirituales. Así, ese día, durante las Oraciones, se hace memoria de la labor humanitaria y filantrópica que Eva ha realizado dentro de la comunidad; al igual que el papel espiritual y moral [emocional] que ella ha desarrollado como apoyo leal al acompañar al apóstol de Dios [Samuel Joaquín]. La iglesia es motivada para hacerle regalos u ofrendas económicas a Eva. De tal suerte

6 Pedro Antonio Hernández Serrano (PAHS), 15 de septiembre de 2015.

que ese día, el festejo en la glorieta y la calzada es, más allá de una fiesta patria, la fiesta por el cumpleaños de este personaje.

Fotografía 8. Escenario del 15 de septiembre.⁷



En esa ocasión, el ministro que presidió la Oración vespertina dirigió un mensaje especial para referirse a lo que tradicionalmente se hace en todas las plazas públicas de la República Mexicana: el grito de Independencia que, desde el inicio de la Hermosa Provincia, nunca falta. Al final de su disertación, el ministro hace una serie de aclaraciones que justifican la pertinencia de un rato de recreación para los hermanos, al adjudicar importancia a los valores cívicos nacionales y, sobre todo, porque con ello dicen ganarse la confianza de las autoridades civiles a través de un acercamiento cívico que sirve como pretexto. El ministro expresa enfáticamente:

En cierta ocasión, el hermano Aarón fue invitado a un evento social por el entonces gobernador del estado de Jalisco, Marcelino García Barragán. El hermano Aarón asistió acompañado de algún hermano de confianza. El general García Barragán conocía al hermano Aarón desde tiempo atrás cuando el hermano Aarón [entonces Eusebio], sirvió como miembro del ejército.

⁷ PAHS, 15 de septiembre de 2015.

Entonces, los elementos militares que conformaban la guardia del gobernador se mostraron muy inquietos por la presencia de aquel acompañante extraño, que supuestamente acompañaba al hermano Aarón. Tal inquietud de los guardias le fue comunicada al general García Barragán, quien le dijo al hermano Aarón: Oye, Eusebio [Aarón], ¿este hombre viene contigo?, ¿es de tu máxima confianza? La respuesta del hermano Aarón fue: sí, es de mi máxima confianza. García Barragán, entonces, le dijo al desconocido: ven, y le entregó su pistola en señal de la confianza que le tuvo.

¿Sí te fijas [hermano]?, como es bueno ganarse la confianza y el respeto de las autoridades civiles. Ahorita que termine la oración, vamos a celebrar una fiesta cívica, del mundo, con música, bailes, el grito del 15 de septiembre. Te pregunto, iglesia del señor: ¿estamos ofendiendo a Dios? No. Es una fiesta nacional y hay libertad para disfrutarla, pero en el orden de la iglesia. Una cosa es libertad y otra cosa es libertinaje.⁸

Es verdad que las fiestas patrias se justifican a través de la explicación de la institución, al señalar la importancia de los valores nacionalistas y la búsqueda de relaciones con el gobierno. Pero el festejo es muy bien aprovechado por los miembros de LLDM para reproducir signos de la cultura popular adaptados al estilo moralista de la comunidad. Todo este ambiente de entusiasmo patriótico se mezcla con la fiesta de Eva García.

Llegada la noche, acude a la Hermosa Provincia el presidente municipal Ramiro Hernández García para dar el grito de Independencia. Hacen presencia algunos miembros de la comunidad que desempeñan cargos de elección popular como diputados y regidores. Previo a ello hay preparado un escenario para el evento público: tarima, equipo de audio, pantallas de video, flores, adornos patrios, utilerías, motivos patrios y la preparación de un guion que comprende la participación de artistas de la comunidad. Se realizan los honores a la bandera, se entona el himno nacional mexicano y los hermanos gritan los típicos “vivas” mientras se agitan banderas, resuenan matracas y cornetas. Las autoridades se retiran, pero el jolgorio no para.

8 PAHS, *Diario de campo*, 15 de septiembre de 2015.

Fotografía 9. Autoridades en escena.⁹



Fotografía 10. En pleno grito.¹⁰



9 *Id.*

10 *Id.*

Fotografía 11. Honores a la bandera.¹¹



Después del acto cívico prosigue la coronación de la reina de las fiestas patrias. Por lo que se sabe, no existe una convocatoria abierta para las señoritas aspirantes, menos un certamen para elegirla. La forma para seleccionar a la reina de las fiestas patrias y a sus princesas se hace por medio de la invitación directa a tres jóvenes con reconocido arraigo en la comunidad de LLDM y que cumplan con el requisito de ser solteras y bellas. Las tres mujeres que integran el cortejo de reina y princesas de las fiestas patrias cumplen con el modelo de belleza occidental: mujeres de tez blanca, voluptuosas, elegantes y graciosas.

¹¹ *Id.*

Fotografía 12. Coronación de la reina.¹²

Más tarde, la noche se torna mexicana y el ambiente más festivo. Los hermanos corean cual mexicanos alegres canciones de género ranchero, como *Hermoso cariño*, *De qué manera te olvido*, *Tristes recuerdos*, *Reboso*, *El son de la negra*, *El jinete*, que interpretan artistas locales desde el escenario.¹³ Las dedicatorias y saludos de los intérpretes a la hermana Eva no cesan. Ella misma, en compañía del apóstol Naasón y de su familia, participan del evento desde las sillas que se acomodaron en el balcón de la casa grande. Los hermanos que se dan cita en la Hermosa Provincia no se inmutan para exclamar el típico grito “ayayay” del briago. Disfrutan la interpretación de los temas musicales, sin la evidencia de que haya alcohol de por medio.

Para finalizar el evento, se queman, uno a uno, tres castillos de pirotecnia distribuidos en la calzada. Los asistentes se complacen en la quema de la pirotecnia mientras ponen muecas de embeleso. Las figuras preparadas en las luces hacen alusión a dos cosas: la silueta de la hermana Eva, motivos femeninos como flores y corazones; y motivos patrios como la bandera nacional. El personal de seguridad pública vigila el perímetro de la pirotecnia para evitar accidentes e imprudencias. Bombas de pirotecnia en el cielo, y como fondo el templo iluminado en tricolores, culminan la fiesta patria. Los puestos ambulantes no dejan de vender antojos y golosinas.

¹² *Id.*

¹³ *Id.*

Fotografía 13. Chispazos y asombro.¹⁴



¹⁴ *Id.*

Fotografía 14. Castillo alusivo a Eva García.¹⁵



Para los jóvenes, la noche mexicana no acaba tan pronto. El espacio posterior del templo sobre la glorieta se caracteriza por ser un espacio que, como en esta ocasión, es apropiada por los jóvenes adolescentes de LLDM. En este espacio se divierten con disparos de espuma en aerosol, corretizas, carcajadas y ligue para conseguir pareja. Estas prácticas fueron protagonizadas por los jóvenes de Hermosa Provincia y otros lugares de la ciudad, a pesar de las exhortaciones que hizo el ministro al final de la Oración vespertina: “hermano joven, hermana joven, no propagues el desorden en la parte de atrás del templo, sabemos que son nobles nuestros jóvenes”. A pesar del apercibimiento, los jóvenes se dan la ocasión para esta diversión.

Todos estos gastos corren a cargo del comité de vecinos de la Hermosa Provincia, que, a su vez, cuenta con los donativos de los vendedores semifijos que se instalan durante los festejos para la hermana Eva y las fiestas patrias.

¹⁵ *Id.*

Fotografía 15. Espumas y alboroto.¹⁶



Después de este documental etnográfico, es posible decir que en LLDM *el tiempo libre para el deleite festivo es posible durante las fiestas patrias y el cumpleaños de sus dirigentes.*

El aparato institucional ha generado nuevas opciones de ocio. Esta actitud institucional responde a las evidentes necesidades de la comunidad de LLDM, algunas más convencionales y oficiales que otras. Por ejemplo, el Centro Recreativo Samuel Joaquín periódicamente organiza eventos recreativos y culturales que se difunden por cartelera impresa y vía WhatsApp, en que se involucran los hermanos para su realización. Por ejemplo, se montó la obra de teatro *José el soñador* para el público infantil, con un tema de formación religiosa. También se presentó el espectáculo del imitador Esdras Vaca, que es miembro de la iglesia y trabaja en Televisa Guadalajara; es un espectáculo menos familiar, lleno de picardía mexicana y parodias a Juan Gabriel, Paquita la del Barrio y Vicente Fernández.

¹⁶ *Id.*

Imagen 4. Esdras Vaca Show.¹⁷

En cambio, hay opciones recreativas menos oficiales que no dejan de ser institucionales, puesto que intervienen actores alojados en el aparato de la iglesia. Es el caso del parque temático Terror Grounds. Este parque fue un proyecto temporal echado a andar por miembros de la comunidad de forma extraoficial en otoño de 2015. Se ubicó en inmediaciones de la barranca de Oblatos, en la periferia de la zona metropolitana de Guadalajara. Se puede decir que es una oferta recreativa que atravesó el visto bueno disimulado de las autoridades de la iglesia. En primer lugar, fueron miembros de la casa Joaquín los gestores de tal proyecto en su faceta de empresarios. Luego, la mayoría de sus trabajadores, entre los que se pueden mencionar personal de seguridad, actores, *staff*, taquilleros y vendedores de alimentos, son miembros de LLDM;¹⁸ además del furor causado entre los niños, adolescentes, jóvenes, adultos y familias completas de LLDM que asistieron al parque. No obstante, fue un parque abierto al público y no solamente para miembros de la comunidad. De hecho, esta situación disfraza los intereses seculares de actores institucionales. La difusión de Terror Grounds cundió entre los miembros de LLDM por medio de redes sociales, sobre todo a través de Facebook.

17 LLDM, “Cartel Institucional Esdras Vaca Show”, Guadalajara: Centro Recreativo SJF, mayo de 2016.

18 PAHS, *Diario de campo*, 29 de octubre de 2015.

El parque ofrece un entretenimiento sincrético que combina el horror norteamericano de asesinos sangrientos, los zombis o muertos vivos, y el terror místico de personajes legendarios de la cultura popular mexicana, como la Llorona, las ánimas en pena, la Catrina. Consumir este terror implica pagar, además, otras atracciones al interior de este mundo ficticio: casas del terror, laberintos misteriosos, recorridos lúgubres en donde el visitante no sabe lo que pasará. El visitante debe estar abierto a todo y dejarse llevar por el juego. Todo está calculado para cuidar la integridad física de los asistentes.

Fotografía 16. Un buen susto.¹⁹



Las medidas de seguridad son estrictas, pues los visitantes están expuestos al medio de la barranca: relieve irregular, causas de agua y gran humedad, lluvia, viento, ambientaciones artificiales y producción escénica que los empresarios prepararon. Por ejemplo, una condición para el ingreso es vestir de manera cómoda y segura. Una mujer de LLDM no puede ingresar con la típica falda que usa hasta los tobillos. No se permite ingresar con encendedo-

¹⁹ Disponible en: <https://www.facebook.com/TerrorGrounds/?fref=ts>.

res, elementos punzocortantes, armas, ni cigarrillos o bebidas alcohólicas. Los vigilantes inspeccionan al visitante en “la báscula”. El asunto de la vestimenta permite que las mujeres de LLDM se vean un tanto camuflajeadas, pero las medidas de seguridad y el tipo de productos que venden, en donde brilla la ausencia de bebidas alcohólicas, los evidencia como miembros de LLDM; además de la interacción entre ellos.

Imagen 5. Vestimenta sugerida para ingresar a Terror Grounds.²⁰



El ingreso a la primera parte del parque se hace a pie, por un camino misterioso colmado de actores que hábilmente espantan hasta al visitante más avisado. Surgen ruidos y gemidos inesperados. Las indicaciones para el ingreso tienen la intención de predisponer al susto, en frases como: “Una vez que entres, no hay vuelta atrás”, “Hay sonidos que no son parte de la producción”, “Una señora se infartó aquí la otra noche”. Después de recorrer estos primeros

²⁰ *Id.*

300 o 400 metros, se llega a la primera estación, en donde espera un remolque campirano. Éste es el transporte que lleva a los visitantes camino abajo de la barranca: el corazón del Terror Grounds.

Fotografía 17. Transporte del terror.²¹



Los escenarios del parque, según la información expresada por el personal, cambian cada semana. Sin embargo, el parque es atractivo por las siete atracciones que operan como casas o laberintos del terror, por los que hay que pagar un boleto adicional que cuesta entre 75 y 100 pesos cada uno.

²¹ *Id.*

Imagen 6. Mapa de las atracciones.²²

El parque también ofrece un área para conciertos, presentaciones estelares de bailarinas, consumo de bebidas, participación en el concurso de disfraces, así como para consumir comida rápida y botanas. En dicho espacio, denominado *safe zone*, los miembros de la comunidad comentan sus experiencias personales en las atracciones: “Te recomiendo entrar a *Never Ending Meadow*, es la mejor atracción”, “Ahí puro terror psicológico”, “Ha salido gente miada, cagada y desmayada”. Estas frases tienen sentido por la cantidad de adrenalina que se libera en las atracciones: el visitante es perseguido por zombis y espectros, presencia un suicidio por ahorcamiento, es obligado a introducirse en un cajón de muerto, busca la salida en túneles estrechos, colmados de telarañas,

22 *Id.*

es correteado con una sierra eléctrica, atestigua el llanto y los gritos de los que declinan en el intento, convive con vivos y muertos.

La serie de innovaciones respecto al uso del tiempo libre deja ver que muchos rasgos ascéticos atribuidos a LLDM han desaparecido. Antes de finalizar el siglo pasado, todavía se consideraba que participar en tradiciones como Día de Muertos y Halloween, asistir a las salas de cine o bailar, eran prácticas repudiables para el cristiano. La influencia y el impacto que en las nuevas generaciones ha tenido la información que aparece en televisión, producciones musicales, internet y el cine, han llevado a la institución a ofrecer por su cuenta estas ofertas cargadas de nuevos significados que ya no se relacionan al pecado; el tiempo libre para la recreación aparece ya como una esfera aparte que el creyente merece y que trata de no tener vínculo con su religión. Así, en LLDM se considera que *la recreación es una necesidad que merecen los hermanos y que no debe tener conexión directa con 'las cosas de Dios'*. Las opciones generadas por la institución y su validación hacen suponer que *la recreación que inspira la televisión, producciones musicales, internet, el cine y los parques temáticos norteamericanos es posible y más cuando la propia iglesia la produce y ofrece*.

La ética económica sobre el uso del tiempo libre en LLDM estimula la apropiación del espíritu festivo que tiene la cultura mexicana. También es capaz de apropiarse de los gustos e intereses de las nuevas generaciones para ofrecerlos como una necesidad cultural deseable para los miembros de la comunidad. Cada vez más se trata de una esfera autónoma que no tiene conexión con las creencias y prácticas religiosas de LLDM.

Creencias y prácticas sobre el consumo

Las orientaciones sobre el consumo están bastante desarrolladas en LLDM. Si bien se presentan de forma explícita en creencias pronunciadas en el discurso oficial, son más evidentes en sus prácticas. Los contextos institucionales observados permiten organizar dos ámbitos del consumo: uno estimulante y socializante en que se inscribe la reproducción de la vida ritual de la comunidad en la escena del templo y periodos festivos; y por otro lado, las prácticas de los miembros en la vida ritual. Esto último, enmarcado en la ética económica institucional, puesto que son permitidas por el aparato institucional de LLDM.

Las orientaciones sobre el consumo están relacionadas con las categorías de ética económica sobre el trabajo y las aportaciones a la institución, ya que el consumo es signo de muchas cosas en LLDM.

El primer contexto para apreciar las formas de consumo fueron las Oraciones en el templo. Allí es evidente el suministro de aquellos materiales utilizados en los rituales y la evangelización. Ejemplo de esto son la serie de impresos utilizados como cartas compromiso, listas de asistencia, publicidad, programas y cronogramas, sobres para colocar ofrendas y diezmos. Otro ejemplo de este tipo de gasto es la compra del aceite embotellado para realizar el ritual de presentación de hermanos enfermos, práctica que es frecuente a cualquier hora del día por los obreros que aguardan en el templo. No hay que dejar de mencionar el pago de servicios del templo y su meticuloso mantenimiento: los recibos del impuesto predial, la energía eléctrica, el agua potable y saneamiento, el servicio de internet y la limpieza. A este respecto, hay que decir que la institución formó una especie de empresa llamada ALAN, nombre que tomaron de las iniciales de los nombres de los administradores Alejandro González y Adán Robles. La empresa se integra por miembros de la comunidad, que desempeñan trabajos de limpieza, mantenimiento, jardinería y decoración de las zonas ceremoniales de la colonia Hermosa Provincia. Estos trabajadores están asalariados y se les dan sus prestaciones de ley.

Otro de los rubros más evidentes respecto a este repertorio de consumo es la decoración y las constantes remodelaciones del escenario dentro del templo. En el templo hay grandes floreros metálicos a los cuales hay que cambiarles las flores semanalmente. Las franjas en los balcones de los *mezzanines* al interior del templo están decoradas con gigantescas lonas y pendones impresos, en donde aparecen frases apostólicas, bíblicas o alusivas al calendario religioso: “amparados en el manto de su elección”, “Santa Cena del Señor 2015”.²³ En vísperas de la Santa Cena se observan trabajos de remodelación en áreas ceremoniales del templo. Durante estos días se plasma un mural pictórico detrás del área ceremonial: aparecen las placas continentales del orbe y destaca la representación de los hermanos en los continentes que fueron mejor conquistados por el evangelio de LLDM (América); pero también los que quedan pendientes por conquistar en el plan de evangelización: Europa, África, Asia y Oceanía. Para el día 14 de agosto, las medidas de limpieza en la colonia se

23 PAHS, *Diario de campo*, 15 de julio de 2015.

toman muy en serio; además, las fachadas de las viviendas y las azoteas de éstas ya fueron limpiadas y pintadas.

A razón del ascenso de Naasón Joaquín a la silla apostólica, y de cambiar la escenografía para su primera Santa Cena ese 2015, se observa que el área ceremonial que la comunidad llama “el ministerio” debía ser remodelada. Durante más o menos dos semanas, a marchas forzadas y detrás de un gran cortinaje, trabajaron los hermanos soldadores, herreros, carpinteros, pintores y electricistas de ALAN en el cambio. Es a partir de los días de la Santa Cena que se observa la nueva escenografía futurista. Se compone de tres columnas de metal que forman el escudo heráldico de Naasón Joaquín; la primera, en el centro, como prolongación de la silla apostólica, circundada por una vara de Aarón que proyecta luz de neón desde su interior; las otras dos columnas ubicadas en cada extremo. Desde el centro se ensanchan a los extremos diseños en láminas metálicas plateadas y láminas translúcidas color azul; todo se ilumina desde el interior. De la cúpula del templo cuelgan lámparas adicionales que hacen juego con la decoración.

El podio de “el ministerio”, donde predica el apóstol, es una mesa metálica con cristal denso en la parte superior, adornada con flores para la ocasión, también iluminado con luz de neón. Se observa la colocación temporal de una pasarela elevada para la caminata habitual que hace el apóstol Naasón al ingresar y salir del templo en los eventos importantes que presidirá. La pasarela se instala con un barandal con acabados semejantes al acero inoxidable, densos cristales como los barandales de los centros comerciales y una alfombra blanca. Se adorna en ambos lados con floreros elevados, distribuidos a cierta distancia. Ya para el día 14 de agosto, en las calles de la Hermosa Provincia se colocaron varios kioscos en las inmediaciones de la caminata de Naasón para que suba a saludar a los hermanos desde este nivel. Los principales días de la celebración se coloca una alfombra azul sobre la calzada y los alrededores de la casa grande, por donde camina Naasón.

Las galas no sólo se observan en el templo. En las calles fueron colocadas lonas impresas y vistosas mamparas que hacen alusión a la Santa Cena 2015, y sobre los balcones de la casa grande cuelgan grandes pendones aterciopelados, alusivos a la ocasión. El día 9 de agosto se coloca un toldo sobre una tarima, desde donde habla Naasón para el evento de bienvenida: dirige un mensaje tanto a las autoridades civiles como a la propia comunidad. Este escenario es adornado con el globo terráqueo detrás de él y diseños con flores en los

laterales. Otro toldo más se instala cerca de la puerta del templo, en donde se encuentran atendidos los invitados de honor: autoridades y amigos de LLDM. Particularmente el día 14 de agosto, las banderas de los países de donde proceden los asistentes a la Santa Cena izan a lo largo de la calzada sobre las viviendas de fachada uniforme. Lo mismo en el área ceremonial del interior del templo.

El día 1 de agosto se observa que los hermanos de la “guardia real”, instalados en la pasarela, portan una rama o palma en la mano, que agitan conmovidos para recibir al apóstol de Jesucristo. Esta palma fue suministrada por elementos de la logística; mientras que el 9 de agosto algunos portan globos blancos de helio. Los días 1 y 9 de agosto, Naasón sale del templo a la glorieta y se hacen disparos de confeti de color azul y plata. El marco de la Santa Cena también deja ver la importancia que tiene la tecnología para lograr objetivos como la seguridad de los asistentes, la propia comunicación institucional del festejo y los traslados logísticos. A partir del día 9 de agosto, en la glorieta que circunda el templo y algunas calles principales, se instala temporalmente un sistema de vaporizadores que están en funcionamiento durante las horas de calor para mitigarlo.

El día 14 de agosto se encuentran instaladas de manera estratégica pantallas electrónicas y altavoces en las calles de la Hermosa Provincia, con el fin de mostrar a los asistentes del exterior del templo –la mayoría– lo que pasa en el interior, lo que ocurre en otras subsedes, así como lo que se percibe desde la perspectiva aérea. Para ello, ese mismo día se ven en funcionamiento “drones” que realizan complejas tomas aéreas de todo lo ocurrido en el escenario festivo. Algunas tomas se proyectan en vivo, a través de la transmisión internacional por internet y otros medios. El propio Naasón menciona las conexiones por la red: tres millones en total, de las cuales, al menos, un millón son en *YouTube*. En el día más importante de la fiesta se observa que la movilización de los ministros y del propio apóstol hasta las colonias anfitrionas y de regreso a la Hermosa Provincia se realiza en vehículos tipo limosinas, camionetas de lujo, vehículos para personas discapacitadas, probablemente alquiladas por la institución para el evento.

Otro de los rubros imprescindibles en la preparación de la Santa Cena son los elementos simbólicos más importantes: preparación previa del pan y del vino, que son acomodados en diversos utensilios y a través de protocolos de repartición. En el área ceremonial del templo, ese día se instalan elegantes mesas, en las cuales están decenas de charolas doradas que contienen el pan,

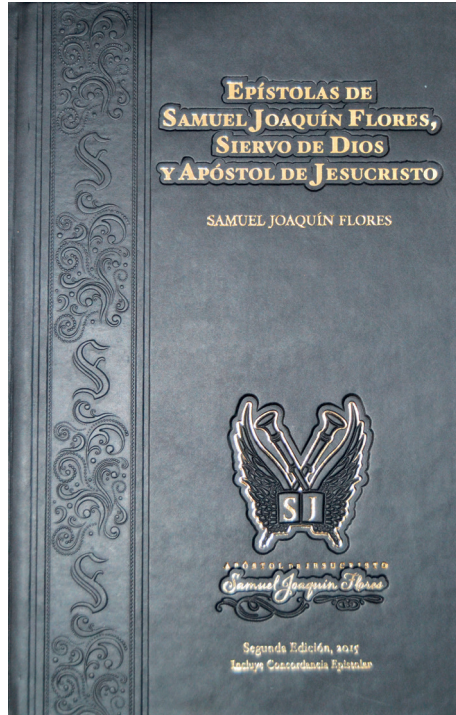
así como decenas de jarras y copas donde se servirá el vino. Estos utensilios reproducen la suntuosidad que tradicionalmente utiliza la iglesia católica para celebrar la misa. Aunque las copas no son de oro, tienen la apariencia. Sobre algunos anaqueles de madera descansan grandes barricas doradas que contienen el vino de la Santa Cena. Tanto el pan como el vino son elaborados por los hermanos voluntarios a través de la Dirección del Ceremonial.

Toda esta gama de consumo ritual es absolutamente contraria a la orientación por estrangular el consumo de la ética económica calvinista. En consecuencia, potencialmente goza del espíritu latinoamericano por robustecer la suntuosidad del ritual y, sobre todo, de la fiesta religiosa. El creyente valora mucho el consumo suntuario de una iglesia de la que se siente parte, con mayor intensidad en periodos de fiesta. En LLDM, *el suministro de bienes y servicios lujosos es digno para las cosas de Dios*.

En la escena de las Oraciones hay preferencias de consumo que saltan a la vista, como la compra de producciones bibliográficas y otros materiales que la institución manda editar a través de la Casa Cultural Berea y que ponen a la venta en la tienda que tiene en la Hermosa Provincia. De rigor, la biblia y el himnario son necesarios para el desarrollo de los cultos. El ministro de comunicación social internacional, Eliezer Gutiérrez, asegura que esta productora no es una dependencia de la iglesia sino una empresa privada de miembros de la comunidad a la que se dio la concesión para hacer productos que la iglesia utiliza. El señalamiento es pertinente porque, aparentemente, deslinda a la iglesia del lucro comercial. La Casa Cultural Berea distribuye textos como el himnario LLDM; los textos apologéticos que narran la historia de sus líderes: *Los hechos de Aarón Joaquín*, *Las epístolas de Samuel Joaquín*, *Llamamiento apostólico*; una gama de textos producidos por miembros de la comunidad, como el de *¡A la gloria de Dios!* de David Venegas, en donde se narra la historia de la construcción del templo piramidal; la revista institucional *HP*; biblias de la versión Reina-Valera de la edición propia de la casa editorial; una cantidad impresionante de producciones musicales; y los suvenires que varían entre la fotografía del apóstol, una playera con motivos LLDM o un llavero. Todo lo anterior en diferentes formatos y tamaños: algunos pequeños y austeros, otros más lujosos con valor agregado. La producción contempla tanto a los más limitados como a los más holgados bolsillos, desde un himnario de \$60, hasta uno de \$300, una biblia de \$225 a otra de \$670. Regularmente los textos oficiales como el himnario son de manufactura surcoreana,

buscando su producción masificada y que los costos no sean tan altos para los consumidores.

Fotografía 18. Epístolas de Samuel Joaquín.



En el templo, muchos hermanos asisten con un himnario de edición reciente. El más nuevo se reeditó en 2014, una actualización a la que agregaron cerca de cien himnos que se usaban y no estaban en la edición. Algunos miembros de la comunidad traen entre sus libros, además de la Biblia, *Las Epístolas de Samuel Joaquín*, un libro paralelo a la Biblia. Se observa que muchos jóvenes y niños portan un cuaderno editado y vendido por la Casa Cultural Berea, con el escudo heráldico de Naasón Joaquín o motivos alusivos a eventos oficiales de la iglesia. De la actitud institucional sobre las mercancías podría decirse que *los productos institucionales de la iglesia se rigen por las exigencias del mercado, como la producción en masa, los estándares de calidad y de marcas comerciales propias.*

Fotografía 19. Kit 3 de la reunión de jóvenes en Silao.²⁴



El consumo para el arreglo personal de los hermanos se hace visible durante las Oraciones, servicios de alabanza y escuela dominical; y se fortalecen con el discurso doctrinal en torno al uso de bienes suntuarios para el arreglo personal. Por ejemplo, los predicadores evocan el pasado de la comunidad en la Hermosa Provincia, cuando el aspecto de la colonia y de los hermanos reflejaba pobreza y rusticidad. Se hace alusión a que en el presente existen grandes edificaciones –como el templo, la infraestructura y las viviendas– de la colo-

²⁴ Disponible en <http://www.casaculturalberea.net/tienda/kit-3-reunion-internacional-de-jovenes-misioneros/>.

nia, el lujo con el que visten los hermanos, los vehículos y la prosperidad de la que ahora gozan.

A nivel de prácticas, es notorio el esmero en el arreglo personal de los miembros para asistir al templo, sobre todo en las mujeres. Los ministros predicaban que *el templo y las cosas de Dios merecen el cuidado en el aseo y en el arreglo personal de sus hijos*.²⁵ De lunes a domingo se observa que la mayoría de las mujeres de LLDM que van al templo, asisten con el baño reciente, maquillaje, perfume, reloj, bisutería (collares y pulseras), zapatos de tacón. Las mujeres procuran la combinación del color de sus prendas: chalinas, blusa y zapatos. El arreglo personal de los varones varía por las agendas laborales. Los días entre semana, gran parte de los hombres que asisten usan playeras, los mayores de 50 años usan camisa de manga corta en la época calurosa. Muchos hombres asisten al templo con ropa para ir a trabajar (obreros industriales, albañil, mantenimiento) porque, de hecho, vienen de sus lugares de trabajo; por lo tanto, tienen disculpa. La iglesia predica que “es honroso que el hermano o la hermana se presente a su servicio a Dios, con limpieza de cuerpo y ropas; así se evitan molestias a los demás; el que es sucio en cuerpo, es sucio en su alma”.²⁶ El día domingo, en cambio, los varones usan ropa de vestir o camisa, en ocasiones traje y perfume. Por lo que se deja ver *la pulcritud en la imagen corporal, los lujos y la moda son característicos de los hijos de Dios*, sobre todo en las mujeres.

Los obreros locales, que son miembros comunes de la comunidad en calidad de voluntarios, cuya comisión es hacer guardia en el templo para atender a las visitas, usan traje y corbata negros. La improvisación de sus uniformes, de acuerdo con sus posibilidades, refleja menor grado suntuario en comparación con los ministros que suelen vestir con elegantes trajes completos. Hay niños que también hacen el papel de obreros locales, de acuerdo con el día que les corresponde y cumplen el papel de acomodadores de los asistentes. Ellos repiten el patrón de usar traje oscuro y corbata negra. El arreglo personal de los ministros para asistir al templo –para tomar la palabra, supervisar o dar indicaciones en el culto– consta de traje oscuro (negro o gris), corbata y calzado decoroso. El dinero que gastan los ministros para su arreglo les es proporcionado por la institución a través de sus salarios o de los donativos voluntarios. No es un gasto en el que se involucren directamente

25 Entrevista con Eliezer Gutiérrez, Guadalajara, 10 de junio de 2016.

26 LLDM, *Temario Santa Convocación. La Luz del Mundo. Nueva Era*, Guadalajara: Ministerio de Ortodoxia y Doctrina Sagrada/Casa Cultural Berea, 2015, p. 3.

los miembros comunes. La institución exige a los ministros cuidar no sólo su conducta moral, sino incluso el cuidado en la apariencia física: *los representantes de Cristo y del apóstol de Cristo cuidan su apariencia física, pues son ejemplo para el pueblo de Dios*. La iglesia predica que “como representantes de Cristo, hemos de ser ejemplo, pues las palabras del apóstol Pablo deben servirnos como guía, cuando escribía a la iglesia: sed imitadores de mí, como yo soy de Cristo (1 Corintios 11:1)”.²⁷

Dado su carácter internacional, durante la Santa Cena la iglesia abre sus puertas a los medios de comunicación y a la opinión pública, pero de forma controlada. Todos los hermanos que asisten deben cuidar más su arreglo para proyectar una imagen ejemplar al mundo. El arreglo personal de todos los actores se hace visible y con ello las desigualdades económicas y las jerarquías entre los hermanos, por más comunes que sean. El 1 de agosto, la mayoría de los hermanos y hermanas visten de blanco; es una condición para ingresar al templo. No todos los hermanos caben en el templo, así que muchos aunados a los no uniformados escucharán el culto desde las calles adyacentes a la glorieta del templo. El 14 de agosto, todos los hermanos, casi sin excepción, visten de blanco. En ambas ocasiones es evidente la desigualdad socioeconómica, así como el esmero por aparentar una posición socioeconómica; tanto en el uso de este ajuar como en la cantidad de accesorios, entre los que se pueden mencionar joyería, gafas, cinturones, bolsas de dama, portafolios y paraguas. Algunos hombres portan traje blanco completo; otros, guayabera con bordados; camisa y pantalón; playera de algodón y pantalón de mezclilla. Las mujeres usan vestido, otras falda y blusa de telas ligeras. Las chalinas que usan las damas se perciben más personalizadas en telas y acabados. De acuerdo con la institución, *la vestimenta blanca para la Santa Cena simboliza la necesidad de limpieza espiritual y material para participar en ésta*. La generalidad de vestir de blanco en la Santa Cena fue una medida que se empleó en tiempos del apóstol Aarón, él mismo vestía de blanco. Dicha práctica fue retomada por el apóstol Samuel, antes de su deceso.

Sin embargo, no sólo se hacen evidentes las desigualdades socioeconómicas por la personalización de las vestimentas. Durante los eventos centrales de la Santa Cena es evidente el asunto de las jerarquías y funciones que cumplen

²⁷ LLDM, *Epístolas de Samuel Joaquín Flores. Siervo de Dios y apóstol de Jesucristo*, Guadalajara: Casa Cultural Berea/Berea/Berea Internacional, 2015, p. 158.

otros actores en este culto. Por ejemplo, los principales días de la Santa Cena se observa que los obreros que cuidan la puerta del templo usan traje blanco; mientras que los integrantes de la “guardia real”, que cuidan la pasarela del templo por donde entra el apóstol, usan un uniforme de marinero con botones dorados para la ocasión. De lado de las mujeres también hay edecanes que usan vestido blanco con botones dorados. Todo este personal, ya sea como funcionarios asalariados o como voluntarios, porta un gafete distintivo y un pin metálico en la solapa, que se supone cada uno paga de manera individual. En esos días es posible observar, en el exterior del templo, la participación de guapas edecanes vistiendo trajes típicos nacionales y portando astas con las banderas de los países que integran las delegaciones asistentes. El mensaje institucional se resume en considerar que la iglesia de Dios es internacional y multiétnica. Por su parte, el día 9 de agosto los hermanos que integran las delegaciones que participan en la ceremonia de bienvenida se uniforman usando trajes formales, tanto hombres como mujeres.

Los días 1 y 14 de agosto, los integrantes de los coros portan uniformes blancos, anticipadamente mandados a hacer en industria de la confección. También portan alguna prenda que contraste con el blanco (como azul turquesa) y que los distinga de la comunidad: la corbata para los varones y la chalina para las mujeres. El coro es el corazón de la iglesia y tiene un lugar de dignidad y distinción. El atavío de los ministros durante la Santa Cena no se queda atrás. El día 1 de agosto todos los ministros usan un traje blanco completo; el día 14 de agosto usan un ajuar que simula esmoquin blanco con corbatín y faja en azul marino. De manera similar al arreglo en los cultos ordinarios, el financiamiento corre por cargo de la institución. Durante los días centrales de la fiesta, el apóstol Naasón aparece en la escena vestido más elegante que de costumbre, con trajes oscuros (azul quemado, negro, gris), corbatas de moda y, en muchas ocasiones, reflejando lujo por medio de telas brillantes, distintivos metálicos y joyas, como un anillo y un reloj.

Ahora bien, las formas de consumo que se observan en la Santa Cena en torno a la vestimenta son prácticas que reproducen los signos de distinción secular que utiliza el propio apóstol de la iglesia. Una costumbre de la institución que no es nueva: Aarón, y sobre todo Samuel, vestían muy elegante y, a veces, extravagante. El discurso de la iglesia en este sentido diría que *si un presidente merece vestir de forma elegante, cuánto más un apóstol de Jesucristo*. La reproducción de estas prácticas tiene restricciones claras, puesto que no se

puede competir con los miembros del coro, menos con el cuerpo ministerial y, de manera imposible, con el apóstol de Jesucristo: *el arreglo personal durante la Santa Cena corresponde a la jerarquía espiritual que se tiene en la iglesia*. Sin embargo, la reproducción de signos de distinción también se genera de abajo hacia arriba: hay miembros de la comunidad y del aparato institucional que imitan los usos suntuarios del apóstol de Jesucristo.

Por otra parte, hay cultos que son escenario de prácticas sociales que también dan cuenta de formas particulares de consumo. Las presentaciones de las jóvenes de 14 años al templo, ya como adultos responsables de su carrera espiritual, son un marco en donde los signos de distinción por la pertenencia al pueblo de Dios como el esmero en la imagen corporal, los lujos y la moda se van a manifestar. Las presentaciones de niños de cuarenta días de nacidos y los funerales también permiten identificar la manifestación de los signos de distinción. Todas estas prácticas adoptan signos de la cultura secular y popular mexicana al contexto religioso.

Durante la presentación de una joven en el templo de la Hermosa Provincia se observa que la protagonista porta un lujoso vestido de diseñador, no necesariamente blanco, sino en colores turquesa, *beige* o negro, por ejemplo; más de alguno con pedrería. En ocasiones, llevan estos trajes ceñidos al cuerpo, de tal forma que la mujer aparece bastante sexualizada.²⁸ A este respecto, los ministros, puesto que no expresan represión alguna, parecen legitimar el uso de la moda. Además, la joven lleva maquillaje profesional y un peinado de salón que resalta aún con la chalina que cubre su cabeza. Lleva también un ramo de cristal, como las quinceañeras católicas; va acompañada por un chambelán. Después de la presentación hay un convivio familiar en sus hogares, donde comparten alimentos con sus invitados, escuchan música o presencian el espectáculo de un comediante. Los jóvenes varones que son presentados visten de traje, e igual que las mujeres, tienen la oportunidad de tomar la palabra para ratificar su decisión de continuar su vida adulta, ya como responsables de sí mismos en el camino a la salvación y perteneciendo a la comunidad de LLDM.

En la presentación de un bebé de cuarenta días de nacido, los padres de la criatura lo atavían con ropa blanca y sábana blanca, como en el bautismo católico. Los padres del bebé visten formalmente. Este tipo de evento también da muestra de las posibilidades económicas de la familia para mostrar signos

28 PAHS, *Diario de campo*, 15 de julio de 2015.

distintivos de la pertenencia al pueblo de Dios en elementos de la cultura, además de marcar una etapa trascendental en la vida del cristiano.

El acontecimiento funeral ofrece la ocasión para observar prácticas significativas sobre el consumo, puesto que se trata de darle honra al cuerpo de una persona a la que se considera santo e hijo de Dios. En alguno de los velorios ocurridos en la Hermosa Provincia se observa que la familia del difunto procuró la adquisición de un ataúd de madera barnizado en blanco, de apariencia lujosa. Al lugar del velorio y al panteón llegan más de una veintena de coronas y otra veintena de ofrendas florales de menor tamaño. Quizá por tratarse del deceso de una persona con arraigo en la comunidad y en el aparato institucional de LLDM. Destacan todo tipo de flores y follajes en los diseños florales: rosas blancas, gladiolas, crisantemos, alcatraces, gerberas, lilis, palmas y pino. Cada ofrenda floral luce la cintilla de la familia donante, más frases de triunfo como: “Para mí el vivir es Cristo y el morir es ganancia”. La corona que envió el apóstol Naasón Joaquín se coloca en la cabecera de la tumba preparada en la sección del panteón que es exclusiva de los ministros y grandes familias de la comunidad. La mayor parte de los acompañantes visten de blanco. Los ministros de la iglesia visten muy formalmente, el baño previo de los asistentes es evidente. Otros más llegan como les fue posible después de interrumpir sus actividades laborales. Cada detalle cuidado en la logística del funeral, como la instalación de un toldo y el equipo de sonido, el acompañamiento de más de un centenar de asistentes, dan cuenta de la importancia de la persona fallecida en la comunidad.

Todas estas prácticas exhiben el poder adquisitivo o la simulación del estatus; de hecho, una competencia frontal por pertenecer a un estatus espiritual y económico que la propia comunidad determina como regular. Y es que se observa la competencia de las familias, tanto de las jóvenes, de los bebés que son presentados, como de los difuntos, por demostrar su potencial suntuario. De tal forma que el uso de signos estéticos del mundo secular se vuelve totalmente legítimo para el individuo y la familia protagonista en el templo o en la escena de estas representaciones sociales y sacramentales: *en el pueblo de Dios hay derecho a exhibir de manera individual y familiar la pulcritud en la imagen corporal, los lujos y la moda durante los sacramentos de paso de edad como rasgo de la jerarquía espiritual y económica*. Es más, este tipo de prácticas marcan una tendencia coercitiva a imitar por todas las familias de la Hermosa Provincia. Lo anterior también podría corroborarse con el testimonio de

una joven que al tomar la palabra, hace mención del arraigo y antigüedad de su familia en la iglesia, en la colonia Hermosa Provincia y en la comunidad.

La ética económica sobre el consumo en LLDM promueve la utilización de bienes suntuarios del mundo secular y de la cultura popular para robustecer la suntuosidad del ritual religioso (sobre todo de la fiesta y sus templos). Y, por otro lado, promueve su utilización en el arreglo personal para exhibir la pertenencia al pueblo de Dios fuera de la comunidad; y dentro, el poder espiritual y económico que se tienen en la comunidad. Estos dos modos de consumo suntuario están relacionados; la aspiración suntuaria comunitaria se refleja también en el uso individual.

Creencias y prácticas sobre la pertenencia del pueblo de Dios a una clase social

Las orientaciones sobre la pertenencia del pueblo de Dios a una clase social específica son complejas y contradictorias. En LLDM sobresalen dos elementos: la creencia en el éxito laboral y el mejoramiento económico como promesa de Dios y como signos de elección; y por otra parte, la acción individual del creyente que lo responsabiliza para alcanzar de forma ascendente el éxito laboral y el mejoramiento económico. Estos dos elementos, en primera instancia, parecen contradictorios, pero hacen sentido en el juego dialéctico entre creer la promesa –mediante la fe– y actuar para alcanzarla –por obligación cristiana.

En un mensaje del apóstol Naasón Joaquín –ya mencionado en este capítulo–, él reconoció la situación desventajosa de clase de la iglesia a nivel internacional, probablemente apoyado en información que él mismo observa o en datos reales. Se refiere a ellos como una mayoría de hermanos en situación de pobreza; pero les explica que Jesucristo vino a los pobres. En su mensaje expone a su iglesia Universal –como él mismo la llama– la promesa que Dios les ha hecho a la prosperidad si está de por medio el esfuerzo del cristiano:

¿Qué es ser conformista? No luchar, no aspirar, no trabajar, no hacer algo. Y yo te entendería si tú dijeras: es que yo nací pobre, sí; pero tú tienes una ventaja muy hermosa, que los del mundo no tienen, tú eres un hijo de Dios. Y acepto que hayas nacido en pobreza. Pero sabes que Dios está esperando de ti que hagas un poquito de esfuerzo para demostrarte, Dios, que él te va

a bendecir, que él te va a prosperar, que él te va a engrandecer. Porque eres su hijo. No debemos de ser hermanos conformistas. La iglesia del señor está formada principalmente por hermanos de una situación económica austera, o sea, de pobreza, porque a los pobres es anunciado, dijo el Señor, el reino de los cielos. Eso no quiere decir que esos hermanos estén impedidos para buscar su prosperidad, no significa que con trabajo y esfuerzo aquellos hermanos no puedan salir adelante pues si el Señor nos dejó en este mundo fue para que seamos la sal de la tierra. O sea, aunque el Señor nos llamó de la pobreza, no quiere decir que ahí nos vamos a quedar, quiere decir que tenemos que buscar [...] ¿qué hermanos?, porque somos la sal de la tierra, ¿qué significa la sal de la tierra? Decía el Señor Jesucristo tenemos que buscar [...] no ruego que los quites del mundo, sino que los guardes del mal. No son del mundo como tampoco yo soy del mundo. ¿Cuál fue la oración del señor?, ¿es malo buscar nuestra prosperidad? No. Hay el hermano que quiere trabajar y quiere prosperar. Tenemos que demostrar al mundo que, aunque eres pobre tienes una ventaja muy hermosa: eres un hijo de Dios. Hay abundancia en mi casa, dame mi lugar y yo abriré las ventanas de los cielos y derramaré las bendiciones. ¿A quiénes va a bendecir Dios? [...] a esos pobres, sí, a nosotros ignorantes nos va a hacer sabios, sí hermanos.

Una primera orientación de LLDM sobre pertenecer a una clase social sostiene que “todo hijo de Dios debe creer la promesa de él (Dios) a la prosperidad y, a la vez, actuar con responsabilidad (u obligación) para alcanzar una mejor posición económica”. A este respecto, es adecuado señalar que esta orientación coincide con las creencias de la teología de la prosperidad. Pero en LLDM no se dice “palabra” con facultades individuales para la manipulación mágica, sólo se cree en la “palabra” que promueve una visión extraordinaria de las cosas; luego, la fe se pone por obra para alcanzar la prosperidad material.

Ahora bien, de acuerdo con el discurso de la iglesia, el mejor ejemplo para ver materializada la promesa de Dios sobre prosperidad, pero no el único, es la comunidad de la colonia Hermosa Provincia. Se argumenta que, si bien los hermanos que allí habitan no pertenecen a la clase alta, han alcanzado un mejoramiento económico muy visible que de hecho debe servir como modelo para otras comunidades de LLDM. También se dice que el templo piramidal es una manifestación material de que son los hijos y el pueblo de Dios:

En la Hermosa Provincia se vive bien [económicamente] mucho más de lo que yo he visto en algunos lugares. Me ha tocado recorrer algunas partes del mundo y hay cosas que tienen aquí los hermanos, que aprenden a ver como naturales, y que en otros lugares lo desearían. Si bien es cierto que hay otros lugares, sociedades que nos llevan de calle, pero no sólo a Hermosa Provincia sino a toda América Latina, ahí tenemos pendientes y rezagos que se van a atender poco a poco. Pero en términos generales me parece que los hermanos viven bien, tienen la posibilidad de acceder a la seguridad social, lugares, centros financieros cerca, algunos comercios adecuados, tienen luz, teléfono. Está el proyecto de hacer el internet libre en toda la colonia en breve, hay un proyecto urbanístico aquí que va a poner a la colonia en una situación de vanguardia importante y queremos que sirva como modelo a las demás comunidades [LLDM] en el mundo. Me parece que sí se vive bien y con la expectativa de que esto mejore de manera importante en el mediano plazo.²⁹

El aparato institucional de la iglesia presume un mejoramiento económico homogéneo entre los miembros de la comunidad, que incluye factores sociopolíticos como el acceso a seguridad social, servicios básicos (como energía eléctrica, agua potable e internet), servicios financieros, imagen y equipamiento urbano, ofertas culturales y recreativas. Muchos de estos servicios son responsabilidad del Estado-gobierno y otros han sido gestionados por el aparato institucional desde la década de los cincuenta, cuando inició el poblamiento de la Hermosa Provincia. Sin embargo, destaca el énfasis puesto a la imagen y equipamiento urbano de la colonia como el rasgo más importante de la pertenencia a una clase social que va mejorando económicamente.

Los hermanos que tienen mejores posibilidades económicas tratan de imitar el diseño moderno y los lujos del templo, edificios simbólicos y administrativos más importantes de la colonia en sus propiedades habitacionales, al reconstruirlas o remodelarlas. El proyecto de ampliación y remodelación de la calzada Dr. Samuel Joaquín es un ejemplo de estos proyectos institucionales que han tenido eco en la membresía de la Hermosa Provincia. Todo esto contribuye a la proyección de una imagen urbana que bien podría servir como el testimonio de que sí corresponde a gente de clase más acomodada.

29 Entrevista con Eliezer Gutiérrez, Guadalajara, 10 de junio de 2016.

Fotografía 20. Vivienda de mejor apariencia en la Hermosa Provincia.



En este tipo de vivienda llama la atención recurrir a elementos como un diseño arquitectónico, una cochera, el uso de losetas decorativas, luminarias, domos, herrería fina en puertas y ventanas, y portones automáticos. Además, en muchas de ellas se instalan cámaras de vigilancia exterior. Hay ocasiones en las que estas viviendas llegan a ser de dos o tres plantas.

Fotografía 21. Vivienda de mejor apariencia en la Hermosa Provincia.



Lo observado en la investigación permite afirmar que hay muchos casos de simulación de mejoramiento económico o de pertenecer a la clase acomodada, y sólo algunos casos en donde este mejoramiento es evidente. El panorama urbano tan diverso que se observa en la Hermosa Provincia, en que destacan muchos tipos de construcciones y sus temporalidades, hace palpable los efectos que surten en la comunidad la presión por ser y estar en un pueblo de Dios que pertenece a una clase social favorecida, aunque en la mayoría de los casos sólo pueden aparentarlo.

En otro contexto de trabajo de campo, particularmente un funeral en la colonia, se obtuvo información que permite distinguir la estratificación de clase social al interior de la comunidad en el panteón LLDM, un espacio que resulta más fiel para dar cuenta de la clase social que el de la Hermosa Provincia, por estar cargado de representaciones directamente relacionadas a una posición social.

La primera sección del panteón quedó destinada para las familias más antiguas de la Hermosa Provincia, para ministros de la iglesia y sus familiares cercanos; una serie de tumbas para aquellas familias con mejoramiento económico y arraigo en la comunidad. Allí destacan tumbas con lujosas lápidas y

de materiales caros como mármol, ónix, granito o cuarzo; algunas con diseños modernos y jardineras, ornamentadas con columnas y obeliscos; canceles y herrajes; sobresalen elementos simbólicos que en el pasado utilizaba la iglesia –como la estrella de David– y otros recientes –como el templo piramidal–; se observan placas modernas impresas que incluyen la fotografía del difunto. En fin, la distinción social es evidente.

Fotografía 22. Tumba de familia mejor posicionada.³⁰



En la siguiente sección hay tumbas más modestas que, de no ser por la ausencia de la típica cruz católica, podrían pasar por tumbas promedio. Este tipo de tumbas son las más numerosas. Sus lápidas están fabricadas a partir de concreto, ladrillos, lozas y azulejos; exhiben placas recordatorias discretas. Pertenecen a miembros de la comunidad que incluso no viven en la Hermosa Provincia. Las condiciones más austeras y típicas de la tumba hablan de que sus propietarios son gente de la comunidad con una posición económica menos favorecida.

30 PAHS, 3 de marzo de 2016.

Finalmente, hay tumbas paupérrimas y que no son escasas en el panteón. En algunos casos, la lápida se improvisó con concreto, en otros, no la hay o pusieron un pequeño jardín en su lugar; hay ausencia de placas con epitafio. En apariencia, estas tumbas corresponden a la gente de LLDM que pertenece a las clases más desfavorecidas.

Fotografía 23. Tumba típica.³¹



31 *Id.*

Fotografía 24. Tumbas humildes.³²



La ética económica institucional sobre la pertenencia del pueblo de Dios a una clase social aspira a que los miembros de la comunidad alcancen, cada vez más, una mejor posición económica a través de la creencia en la prosperidad como predestinación divina; pero sobre todo a través de la creencia en la responsabilidad y obligación individual del creyente para alcanzarla. El mejoramiento económico es más evidente en las familias con reconocimiento social y con arraigo en la comunidad. La mayoría de los hermanos, no obstante su éxito laboral y cierto grado de mejoramiento económico, se limitan a simular esta mejor posición económica.

Creencias y prácticas sobre el ahorro

En el discurso oficial de la iglesia –escuchado en la vida ritual– hay pocas menciones al tema del ahorro. Esta laguna discursiva desde luego se explica por el espíritu consumista y aportador que ahí se fomenta; un espíritu que –en

³² *Id.*

la práctica– beneficia la representación de la iglesia mediante signos suntuarios que son muy notorios en prácticas individuales y colectivas. Por tal motivo, el rubro sobre el ahorro monetario de la ética económica institucional se encuentra relacionado con los rubros de consumo y aportaciones monetarias a la institución.

En un texto alusivo a varios temas económicos, editado por la casa editora de la iglesia, Casa Cultural Berea, se toca el tema del ahorro mediante una serie de recomendaciones basadas en textos bíblicos, que también van acompañadas de reflexiones estándares sobre cómo llevar la economía individual y familiar. En este conjunto de sugerencias resaltan el asunto de la planeación y administración del dinero que recibe el cristiano. Sobre el tema se dice:

¿Por qué es importante la planeación? Porque nos ayuda a fijarnos metas y establecer estrategias para lograrlo, reduce los niveles de incertidumbre que pueden presentarse en el futuro, nos prepara para hacer frente a los imprevistos, nos da una panorámica más amplia para la toma de decisiones evitando hacer cosas al azar, maximiza el aprovechamiento del tiempo y los recursos.³³

De este discurso sobresalen elementos con los cuales la ética económica capitalista forma al ciudadano, como la programación del gasto y la reducción de incertidumbre, pero no sobre la acumulación de dinero, puesto que este ciudadano sigue siendo influenciado para el consumo constante. Esto quiere decir que las recomendaciones no se refieren al ahorro como herencia para que tras la muerte del ahorrador quedaran provistos los que deja tras de sí;³⁴ ni mucho menos se refiere a la acumulación originaria. La orientación es garantizar que haya dinero previsto para ir cubriendo todos los gastos de la vida cristiana, en el corto plazo, en el futuro inmediato. En LLDM se cree que *los hijos de Dios planean y administran su dinero para que alcance para todos sus gastos*, del mismo modo en que la hormiga segó en el verano para vivir en el invierno, como aparece en uno de los proverbios bíblicos:

33 Pablo Gómez García, *El dinero es una bendición. La mejor forma de valorar, cuidar, administrar y hacer rendir tu dinero desde la perspectiva bíblica*, Guadalajara: Fondo Editorial Berea, 2012, p. 81.

34 Carlos Moreda de Lecea, *La naturaleza del ahorro y la doctrina social*, Colección Diálogo y Autocrítica. México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana/Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social A. C., 2011, p. 11.

Salomón se expresó de las hormigas como animalillos sabios y tomó de ellas ejemplo para hablar sobre ahorro. “Mira a la hormiga, oh perezoso, mira sus caminos y sé sabio; la cual, no teniendo capitán, ni gobernador, ni señor, prepara en el verano su comida, y recoge en el tiempo de la siega su mantenimiento [...]” (Proverbios 6:6-11).³⁵

Con esta misma orientación es que el ministro Eliezer Gutiérrez ubica los propósitos del ahorro: proveer el consumo de la parentela y tener además la solvencia adicional que permita, por ejemplo, dar al necesitado:

[El ahorro] dentro la iglesia, forma parte el que tú debas de tener una riqueza propia que te haga independiente. Yo te voy a ayudar porque soy tu padre, tengo obligación. Dice la palabra del Señor “no proveerán los hijos para los padres, sino los padres para los hijos” y cumpliendo el precepto apostólico me voy a esforzar por hacerlo, siempre que pueda [y] de la mejor manera. Pero es mi obligación, también, decirte a ti que tú tienes que trabajar y proveer para los tuyos, para que un día puedas también con que dar a los que tengan necesidad. No sólo debes de contentarte con tener para ti, debes tener riqueza suficiente para ti y los tuyos, y para que de esa riqueza puedas dar para el necesitado.

El ideal que se fomenta, ya sea mediante la apertura de una cuenta bancaria u otros medios más tradicionales, es que el hermano tenga solvencia económica que lo haga independiente: *los hijos de Dios deben ahorrar para ser siempre solventes*, y no precisamente para ser capitalistas.

Otro de los elementos que llama la atención sobre este tipo de orientación ahorradora es conservar el rasgo ascético de evitar el despilfarro en vicios como el consumo de alcohol, tabaco, drogas, juegos de azar y visitas a bares y clandestinos. Además de que estos vicios degradan la espiritualidad, se condena el malgaste del dinero proporcionado por Dios. El texto de la iglesia señala a este respecto: en el libro profético de Isaías, capítulo 55, versículo dos, dice: “¿Por qué gastáis vuestro dinero en lo que no es pan y vuestro trabajo en lo que no sacia? Cuidar el dinero no es gastar poco, sino gastarlo correctamente.”³⁶

³⁵ Pablo Gómez, *op. cit.*, p. 109.

³⁶ *Ibid.*, p. 98.

Este rasgo ascético promueve la idea de que *el dinero de los hijos de Dios debe gastarse en lo correcto y no en vicios que deformen su sobriedad.*

La ética económica institucional de LLDM sobre el ahorro promueve el deber individual del creyente para ser económicamente solvente. Esta cultura del ahorro a corto plazo proyecta la imagen de sobriedad cristiana y, sobre todo, contribuye a una solvencia económica que permite propósitos como el consumo responsable para la familia y poder hacer las aportaciones monetarias a la iglesia.

Creencias y prácticas sobre el crédito

Las referencias oficiales al crédito en LLDM son escasas. Este silencio encierra una condenación a pedir crédito, proporcional a la cantidad de dinero que se debe, pues a grandes rasgos se cree que la deuda roba la libertad de ser y actuar en lo económico. Aunque tampoco hay una indicación directa que lo prohíba. Uno de los ministros de la iglesia dice a este respecto:

No diría que es una situación que la [institución] recomienda o que diga “no lo hagas”. Es una situación que cada uno de nosotros resuelve. El libro de Proverbios nos dice que debemos de tener mucho cuidado a la hora de que nosotros pidamos un préstamo. No vamos a pedir un crédito que esté más allá de nuestras capacidades. Si vamos a pedir un préstamo, va a ser uno que podamos cubrir; si no, dice el libro de Proverbios: ve luego y resuélvelo porque te vas a meter en un problema. Entonces es una situación que resolvemos cada uno de nosotros en lo individual.³⁷

En la disertación del ministro se nota el deslinde de toda responsabilidad de la institución sobre las decisiones crediticias de los miembros de la comunidad, pero se alcanza a comprender que *en la iglesia se aconseja no contratar créditos si estos pueden acarrear futuros problemas.* No obstante, hay hermanos de la Hermosa Provincia que utilizan con regularidad el crédito por medio de tarjetas de crédito bancarias y de tiendas departamentales, o bien, utilizan el servicio de financiamiento en las cajas de préstamos y con personas agiotistas.

³⁷ Entrevista con Eliezer Gutiérrez, Guadalajara, 10 de junio de 2016.

En la Hermosa Provincia hay una de estas cajas a la que acuden hermanos de LLDM y se escucha decir que sus créditos les son otorgados porque se sabe que son buenos pagadores.

En el texto que la iglesia publicó sobre temas económicos, las cuestiones sobre el crédito aparecen con más detalle. De entrada, habría que valorar que *una de las recomendaciones para el deudor de la iglesia* –citando a Howard Dayton– es orar^W, pedirle ayuda a Dios:

El primero y más importante paso es orar. Busque la dirección y ayuda del Señor para emprender la tarea de llegar a estar libre de deudas. El Señor puede, ya sea actuar inmediatamente, como hizo con la viuda de Sarepta (2 Reyes 4:1.7) o ir poco a poco. Pero en cualquiera de los casos, la oración es esencial. A medida que la gente comienza y acelera el proceso de pagar sus deudas, empieza a liberarse de otros males como el estrés y el desequilibrio en las relaciones familiares. Aunque solamente puedas pagar una pequeña mensualidad para saldar una deuda, por favor, no dejes de hacerlo. El Señor puede compensar tus esfuerzos.

Otra de las cuestiones que deja ver el discurso anterior es que la condena de la deuda recae menos en el prestamista y más en el deudor de la iglesia, además de los estímulos morales para salir de la deuda. A este respecto también hay que decir que en la Hermosa Provincia hay hermanos que se dedican a prestar dinero como negocio redituable que les deja intereses; servicios ofrecidos tanto a los hermanos como a quienes no pertenecen a la comunidad.

El texto de la iglesia ya mencionado también plantea una definición bíblica de la deuda que se acerca a la concepción oficial sobre el crédito, un tipo de crédito que intranquiliza al individuo. Esto significa que la condena es a adquirir créditos de montos importantes y a plazos largos, no a los créditos pequeños y breves que se dan “a la palabra” en el comercio:

Las deudas son otra forma de esclavitud. “El rico se enseñorea de los pobres, y el que toma prestado es siervo del que presta” (Proverbios 22:7). La posición de Dios sobre las deudas es muy clara. Pone al prestatario en esclavitud con el prestamista. La deuda es una forma sutil de esclavitud y él no quiere que sus hijos vivan bajo la esclavitud de nadie. Cuando ni siquiera puedes comenzar a soñar con unas verdaderas vacaciones debido a tus

deudas, estás esclavizado. Cuando nunca puedes hacer una ofrenda para el proyecto de construcción de tu iglesia debido a tus deudas, estás esclavizado. De hecho, muchas iglesias ven frustrados muchos de sus sueños porque sus miembros están endeudados y no pueden cooperar para realizarlos. Si todos estuvieran libres de deudas y abrazaran los principios de diezmos y ofrendas, no habrían proyectos frustrados en la iglesias.³⁸

Así, en LLDM se cree que *la deuda es una forma de esclavitud voluntaria y el prestamista, un rico y malvado esclavizador*. Por otro lado, también queda claro que *la inmersión del hermano de LLDM en las deudas afecta sus aportaciones monetarias a la comunidad*.

La ética económica institucional sobre el crédito lo demerita, pues sostiene que el compromiso adquirido en los créditos fuertes es una actitud irresponsable que el creyente debe y puede evitar voluntariamente. Sostiene que es una actitud poco cristiana para el agiotista que presta el dinero con intereses. En la medida que el creyente está libre de deudas, tiene la libertad económica para su realización económica y para hacer aportaciones monetarias a la iglesia.

Creencias y prácticas sobre las aportaciones monetarias a la institución

Para LLDM, como para otras iglesias, el abasto material para gran parte del funcionamiento de la institución depende de las aportaciones monetarias que los miembros de la comunidad hacen periódicamente. A primera vista, resalta la utilización de recursos para pagar la manutención del aparato institucional y la red que incluye su cuerpo de ministros, así como el salario de la plantilla de funcionarios administrativos y, por otra parte, el suministro de insumos y servicios que reproducen la vida ritual, que es compleja, constante y llena de parafernalia.

El medio adecuado para difundir las creencias que fortalecen la captación de aportaciones a la institución es el discurso predicado en el ritual. La predicación resulta estimulante y le otorga el significado espiritual que merece para la comunidad depositar diezmos y ofrendas. La iglesia publicó un texto

³⁸ Pablo Gómez, *op. cit.*, pp. 100-101.

de corte congregacional en el que aparecen algunas creencias que fomentan lo que la iglesia llama la “liberalidad”, es decir, la cualidad de ser generoso para aportar dinero, bienes y trabajo a la iglesia y al necesitado. En este sentido, –citando a Howard Dayton–, el texto sostiene que Dios desempeña el papel de propietario, controlador y proveedor de todas las cosas materiales. Pero llama la atención el asunto de la propiedad divina como elemento que compromete al creyente a dar lo que Dios da:

Reconocer que Dios es propietario de todas las cosas, es significativo para asimilar que [Dios] es dueño de nuestro dinero y nuestras posesiones. Si deseamos ser verdaderos mayordomos de Cristo, debemos poner en sus manos el control de nuestros bienes.

Larry Burkett observó: “Cuando reconocemos que Dios es propietario de todo, cada decisión en cuanto a cómo gastar nuestro dinero se convierte en una decisión espiritual. Ya no le preguntamos: –Señor, ¿qué quieres que haga con mi dinero? Sino que decimos: –Señor, ¿qué quieres que haga con tu dinero?”³⁹

Así, el significado para el creyente es descubrirse como poseedor de las cosas de Dios y no como el propietario de estas cosas que, no obstante, disfruta y tiene el deber de poner en manos de Dios a través de la iglesia: *Dios es dueño del dinero y las posesiones de sus hijos, en agradecimiento, se debe cooperar con la iglesia*. Este asunto de la propiedad divina de las cosas se complementa con la exposición de uno de los ministros de LLDM, al sostener la creencia de que *Dios concede dinero si es para cooperar en las cosas de Dios*.

Si tu corazón se inclina a ofender, Dios te lo va a conceder. Es como cuando es el día de la madre. El niño va con su mamá y le dice: Mamá, dame cien pesos. La mamá piensa: es mucho dinero para un niño. Le dice al niño: ¿para qué quieres tanto dinero? El niño le contesta: para comprarte un regalo... La mamá se conmueve y la da el dinero. Así es Dios con nosotros.⁴⁰

39 Pablo Gómez, *op. cit.*, pp. 73-74.

40 PAHS, *Recuerdo*, Aguascalientes, 2008.

El otro significado es que el mundo material se incorpora al espiritual y el individuo a una comunidad espiritual. La captación de diezmos y ofrendas es, quizá, el mejor ejemplo de acomodación de comunidades pentecostales al mundo, transformándolo en espiritual: *diezmar y ofrendar es una obra de carácter espiritual que individualmente cuenta para que el creyente pertenezca al pueblo de los hijos de Dios.*

Al tema de las aportaciones monetarias también hay que agregar que al tratarse de una obra espiritual, lleva implícito el hecho de que habrá una recompensa divina –tanto espiritual como material– si en el creyente hay cualidad de “dador alegre y generoso”. Este elemento ha sido fundamental en el funcionamiento de las iglesias pentecostales, en las que se cree que el dinero y la abundancia material que tiene el creyente son directamente proporcionales a su espiritualidad. Y que esta espiritualidad es conducida para que los miembros del grupo religioso hagan aportaciones cuantiosas a la institución como si se tratara de una inversión espiritual. En LLDM se cree que *diezmos y ofrendas deben hacerse con liberalidad, pues Dios sólo bendice al dador alegre*, si hay dolor al ofrendar o depositar diezmo es preferible no hacerlo. Como en otras iglesias pentecostales, en LLDM se cree que el dinero y la abundancia material son signos de elección, pero sobre todo de bendición de Dios al creyente que tiene un buen corazón para ofrendar, es decir, el dinero que tiene es la recompensa de Dios. Pero en LLDM no se dice explícitamente ni se fomenta que los miembros de la comunidad pongan por obra su fe buscando así el dinero. Por ejemplo, no se escucharían en un culto exhortaciones del tipo: “Da mil pesos y se te regresarán cien mil”. Las creencias y prácticas de teología de la prosperidad para recabar aportaciones monetarias no están en el centro de su vida ritual, como sí lo están en una comunidad como la iglesia Universal del Reino de Dios.

El texto ya referido sobre los cuidados del dinero que publicó la iglesia LLDM dice al respecto de este juego de prueba-recompensa con la divinidad:

La gracia de Dios era evidente en la vida de los corintios. Ellos habían sido generosos en todo lo demás, pero había llegado el tiempo para que fueran generosos en sus ofrendas. “Honra a Jehová con tus bienes, y con las primicias de todos tus frutos, y serán llenos tus graneros con abundancia, y tus lugares rebosarán de vino” (Proverbios 3:9-10).

Dependiendo de la generosidad con lo que lo hicieran él les hacía ver que por su liberalidad Dios los iba a bendecir abundantemente, siempre y cuando hubieran dado generosamente. “El que siembra escasamente, escasamente también segará; y el que siembra generosamente, generosamente también segará” (1 Corintios 9:6).

[...] ¿Cuántas veces nosotros, cuando disfrutamos de abundancia en nuestras alforjas, sólo damos una mínima parte de ellas o lo que nos sobra y como aquellos ricos [de Marcos 12:43-44] no agradamos al Señor, aunque estemos dando? Lo relevante en el pasaje [bíblico] no era la cantidad que dio aquella viuda, en términos monetarios, lo que agradó al Señor, sino que tuvo la suficiente fe para dar todo lo que tenía. El detalle es que nadie se lo había pedido pero ella sintió darlo.⁴¹

La organización de las aportaciones monetarias en LLDM es compleja. Fue pensada y puesta en marcha por el apóstol Samuel Joaquín a principios de los años ochenta del siglo xx (ver el apartado de los años ochenta, en el capítulo II) para restar autonomía a las congregaciones locales y evitar el enriquecimiento de los pastores comisionados en cada una. Samuel quiso dar una visión de transparencia al manejo del dinero que viene de los hermanos. Las aportaciones monetarias de cada iglesia local están resguardadas por una comisión, no de ministros, sino de miembros de la comunidad: un hermano sugerido por el ministro en turno y dos elegidos por la iglesia a través de votación [pública],⁴² siempre y cuando asistan con regularidad a los cultos; pudiendo ser hombres o mujeres. La función principal de la comisión es contar y resguardar el dinero; en algunas ocasiones la función también es administrar y aplicar el dinero; en esto están sometidos a las decisiones del ministro.

Hay tres rubros generales del dinero: las ofrendas voluntarias, las ofrendas especiales y el diezmo. El rubro de las ofrendas voluntarias se destina al pago de los gastos de la congregación.⁴³ Por esta razón, tienen un carácter muy local; el dinero es administrado y aplicado por la comisión local con el visto bueno de su ministro a cargo.

41 Pablo Gómez, *op. cit.*, pp. 88-89.

42 LLDM, *Epístolas...*, Guadalajara: Casa Cultural Berea-Berea Internacional, 2015, p. 121.

43 Carla Vargas, *op. cit.*, p. 140.

El rubro de las ofrendas especiales puede tener un carácter local o internacional. Si la congregación está construyendo un templo, realizando un proyecto local o quiere hacer un regalo a título de la congregación al apóstol de Jesucristo, la ofrenda especial es administrada por el ministro local. En cambio, si la congregación fue convocada para ayudar a damnificados por desastre natural o contribuir con un proyecto global de la institución, la ofrenda especial es manejada por la dirección de administración financiera internacional junto con las ofrendas de las demás congregaciones.

En el rubro de los diezmos, 90% de estos se depositan en cuentas bancarias de la sede mundial, el 10% restante le corresponde al diácono, en ocasiones y dependiendo de su desempeño, desde la sede mundial le autorizan un porcentaje mayor de ganancia.⁴⁴ Ofrendas especiales y diezmos no son anónimos para la institución, puesto que se depositan a través de sobres firmados, datos que la comisión registra y entrega en los reportes al ministro.

La comisión hace corte de caja mensualmente, ellas elaboran y envían reportes a Guadalajara. El diácono, por su parte, elabora dos reportes, uno general y otro de gastos personales al que anexa facturas. Los reportes del diácono y de la comisión deben coincidir, cuando no es así, dirección general manda auditar la anomalía.⁴⁵

En la Hermosa Provincia, la mayoría de las aportaciones de los hermanos se deposita en la etapa final de algunos cultos programados durante la semana: las frecuentes Consagraciones que llevan los grupos en los que está organizada la comunidad, el servicio de alabanza celebrado el jueves o el domingo a las 18:00 horas y la escuela dominical a las 10:00 horas. Hay días, horarios y momentos especiales para depositar tipos de ofrendas y diezmos.

Durante los cultos vespertinos que ocurren entre el lunes y el sábado, se observa que el depósito de ofrendas voluntarias está organizado por grupos de edad-género-estado civil: hombres solteros de 18 a 20 años, mujeres casadas chicas, hombres casados medianos, mujeres casadas grandes, solos más viudos; por ejemplo. Cada encargado de grupo se ubica en pasillos y accesos, portando una urna de madera y recibiendo el dinero de los integrantes de su

⁴⁴ *Id.*

⁴⁵ *Id.*

grupo. Este tipo de aportación, por lo general, es módico, pues se observan monedas y billetes de baja denominación; se realiza en casi todos los cultos; es prácticamente anónima, pues no se sabe quién dio y cuánto; y se hacen en presencia de toda la comunidad, mientras el coro o comunidad reunida ameniza con himnos de “liberalidad”, los hermanos pasan a realizar su depósito. Los ministros llaman “ofrenda ordinaria” u “ofrendita” a estas aportaciones de lunes a sábado.

La aportación monetaria de la escuela dominical parece más significativa. Se hace en un sobre firmado por el donante, explicitando el destino del dinero: ofrenda para tal causa. El origen de esta aportación no es anónimo, ni su destino desconocido. Al menos, pasa por el conocimiento de la institución a través de los hermanos que integran la comisión y cuenta significativamente en la vida espiritual de los de LLDM. De hecho, la comisión lleva registro de las aportaciones y su frecuencia. Llamam “ofrenda dominical” u “especial” a la del día domingo o a la que tiene fines específicos.

El diezmo es otra cosa. Es la aportación monetaria más importante en LLDM. Se deposita de manera discreta en un horario diferente al de los cultos. Al menos en la Hermosa Provincia, el diezmo se deposita en un buzón que se ubica en la casa grande o en algún domicilio determinado por la institución. Al igual que la ofrenda especial, el dinero se coloca en un sobre prefabricado por el aparato de la iglesia en donde se señala el monto, la firma y el concepto de diezmo. Como ya se comentó, el mayor porcentaje va a las arcas nacionales e internacionales de la iglesia y el restante para los gastos del ministro local en turno.

Hay que decir que el carácter de todas estas aportaciones es individual y no familiar, y cuentan espiritualmente para el creyente que coopera. También hay que decir que es evidente que no todos los miembros de la comunidad hacen sus aportaciones. Finalmente, la ética económica sobre las aportaciones monetarias a la institución –de todo el conjunto– es la que más estimula al creyente para que, al hacer sus aportaciones monetarias, descentre su individuación en la realización económica y, en cambio, se responsabilice del sostenimiento de la iglesia a través de las creencias mágicas de la teología de la prosperidad. Lo cual pone al aparato institucional de la iglesia en el centro de la realización económica, así como al suministro de insumos y servicios que reproducen la vida ritual.

Creencias y prácticas sobre la ayuda económica mutua

El sistema de ayuda mutua de LLDM no sólo funciona por el conjunto de organizaciones humanitarias que tiene la institución y sus programas para la asistencia social; por ejemplo, para hacer frente a los problemas socioeconómicos derivados en las aglomeraciones humanas durante las fiestas religiosas, apoyar a las personas más necesitadas de la comunidad, mandar víveres a la sociedad en caso de catástrofes naturales, becar a sus estudiantes en las instituciones educativas de la iglesia. Recientemente, integraron apoyos como la capacitación para el trabajo y en la perspectiva de género, servicios médicos y actividades deportivas. El sistema de ayuda mutua también comprende la intervención de la autoridad religiosa a través de la persuasión general, para que las necesidades no se hagan manifiestas, o a través de indicaciones directas a miembros de la comunidad para atender a alguien que lo requiera.

En la comunidad, la irresponsabilidad laboral y, en el peor de los casos, la mendicidad que practican los pedigüños en las ciudades es muy mal vista. Y en ese sentido, los valores de laboriosidad son constantes en las exhortaciones doctrinales que se dirigen a la comunidad en señal de no apoyar la irresponsabilidad de las personas que se mantienen de pedir dinero, de “estirar la mano”, según expresó Naasón Joaquín en uno de sus mensajes:

A veces, hermanos, cuando su hermano va en el carro, a veces me compadezco de algunas personas porque veo, cuando pasaba de Tijuana a San Diego en la frontera, pues [que] siempre ponían a gente enfermita o deformita de sus pies, de su rostro, con cáncer, con algunas enfermedades muy visibles; que a su hermano la causaba un poquito de lástima y sacaba unos pesitos o unos billetitos y se los daba. ¡Pobre gente, no puede trabajar! [Pero] a veces se me acercaban unos muchachos, o unas jóvenes señoritas de 15, 20, 24, 25, señor... ¿no me ayuda?... M'ijo, m'ija, tienes pies, tienes manos, tienes juventud, tienes fuerza, ¿sí por lo menos me ofrecieras unos chicles?... yo te los compraría. O sea, le trataba de decir: tienes la oportunidad de trabajar. Yo entiendo a aquella persona que no tiene pies, se le complica más conseguir un trabajo; aquellos que no pueden ver, se les complica más.

Las enseñanzas apuntan enérgicamente a que *el cristiano no debe ayudar con dinero a los limosneros fuertes y saludables, puesto que se fomenta la*

mediocridad. Adicional a esto, *se condena que un miembro de la comunidad llegue a ser limosnero, vividor y conformista.* Por lo mismo, es improbable que un miembro regular de LLDM se encuentre voluntariamente desempleado. La institución tiene claro que *los únicos beneficiarios de la ayuda mutua que las organizaciones de la iglesia reparten son las personas físicamente vulnerables: ancianos abandonados, discapacitados, enfermos, damnificados.* Esta ayuda siempre se compone de apoyos en especie y no de dinero, y últimamente ya comprende capacitación para el trabajo, construcción de sinergias o desarrollo de la autogestión de las personas.

Además de la vocación laboral que mitiga la mendicidad irresponsable, la autoridad institucional presiona a los miembros de la comunidad para hacerse cargo de sus consanguíneos más vulnerables. Así, el principio de hacerse cargo de los familiares más indefensos, tanto en lo material como en lo moral, forma parte fundamental del sistema de ayuda mutua dentro de la comunidad:

Lamentablemente hay hermanos o hay hermanas que se quieren aprovechar de las bendiciones que hay en la iglesia, me refiero, por ejemplo, [tanto] en el caso primitivo como en el caso actual, que el hermano dice: pues en la iglesia [LLDM] hay una institución que ayuda a los ancianos, pues mi papá, mi mamá, que no los puedo cuidar, pues allá se los mando. Yo sí puedo viajar, yo sí puedo vacacionar, yo sí me puedo ir a la playa, al bosque; pero mi padre, y mi madre, los voy a mandar allá con unos hermanos que se dedican a cuidar ancianos. No. [...] Pero el apóstol Pablo establece en 1 Timoteo 5:16, si algún creyente tiene viudas, que las mantenga y no sea grabada la iglesia, para que haya lo suficiente para aquellas que de verdad son viudas.⁴⁶

Además de poder interpretar este principio como un rasgo de humanismo, la medida de persuasión que toma la institución tiene implicaciones sociales importantes, puesto que, al existir condiciones de abandono, la imagen de la comunidad podría deteriorarse o ser el blanco de las críticas sociales y mediáticas.

Ahora bien, al observar la ayuda que realiza la institución por sus dependencias más oficiales, se pueden destacar dos cosas importantes. Primera, que tal ayuda mutua es posible a partir de los donativos monetarios de los

46 Naasón Joaquín García, “Transmisión de la presentación...”, *op. cit.*

miembros, a los que exitosamente convoca la propia institución. Sobre esta situación, habría que hacer notar que la intención es exhibir los méritos del aparato institucional: *como rasgo de humanidad, las organizaciones y programas de asistencia social de la iglesia LLDM apoyan a miembros de la comunidad internacional, así como a personas que no son miembros de la comunidad*. Lo que en realidad ocurre es que estos apoyos sólo son posibles por la intervención directa de la institución y su capacidad de convocatoria para reunir recursos. Es menos probable que los miembros brinden ayuda a sus hermanos espirituales o a “los gentiles” por iniciativa individual y sin la mediación de la institución. Segunda, que la institución aplica un criterio de selección para determinar a quiénes sí se puede ayudar; es decir, a todos los miembros de la comunidad más vulnerables que no tienen familiares que los atiendan, la iglesia tiene la obligación de ayudar a los hermanos que realmente están desprotegidos y que, por alguna enfermedad o por su edad avanzada, [no pueden trabajar].

Los apoyos se administran a través de organizaciones como la fundación Eva García, Fundación Samuel Joaquín Flores, Hospital Siloe y Alma de Mujer y Vida, por mencionar algunas. Las actividades humanitarias que realiza la institución se difunden en los medios de comunicación e internet como estrategia de evangelización; en muchas ocasiones, son atribuidas al apóstol de Jesucristo o la diaconisa Eva García, madre del apóstol, así como a Alma Zamora, su esposa, lo cual nutre el prestigio de estos personajes y de la propia institución.

El apóstol Naasón también dice que *los hermanos no deben hacerse dependientes de las ayudas* que la institución pudiera ofrecer. Citando las experiencias primitivas cristianas encontradas en la biblia, pues predica sobre los peligros que representa la explotación de los recursos del aparato institucional de la iglesia por parte de aquellos miembros de la comunidad habituados a recibir manutención:

También hay un problema. Algunas viudas de las que recibían esta ayuda por parte de esos hermanos liberales empezaron a quejarse de aquella desatención, la cual se tornó difícil porque la iglesia se empezó a multiplicar. Y lo refleja ahí mismo en el libro de Hechos en el capítulo seis, verso uno. Y dice: en aquellos días, como creciera el número de los discípulos hubo murmuraciones de los griegos contra los hebreos de que las viudas de aquellos eran desatendidas en la distribución diaria. Fíjate bien: parecía un justo

reclamo el de las viudas. ¿Cómo dije?, parecía un justo reclamo el de las viudas. Pero empezó a crecer la demanda de las desatenciones y cada día fue siendo mayor el número de los hermanos necesitados, de manera que se llegó a cometer un abuso por parte de algunos hermanos que dejaron de trabajar y sólo esperaban que los demás hermanos solventaran sus necesidades. ¿Qué empezó a generar esto?... Un abuso por parte de algunos que, pues, lo reclamaba como una obligación.

Y qué tristeza, ¿verdad?, que cuando pasamos por la calle y vemos a los mendigos pidiendo limosnas y le pones una moneda en su mano a aquel mendigo, y pues te agradece, ¿verdad?: muchas gracias o Dios se lo pague o su forma de ser agradecidos. Pero qué sentirías tú si al otro día pasaras y aquel mendigo te reclamara: ¿Qué pasó?, ahora no me diste dinero. ¿Tenemos la obligación de sostener a esa persona? Podemos ayudarle y nos podemos compadecer.

[...] Así fue como sucedió en la iglesia primitiva: los hermanos empezaron a ayudar, pero ya posteriormente ¿qué hacían? Empezaban a exigir: hermano, no se está distribuyendo bien aquí la ayuda. Es que no era obligación ayudar. Era precisamente un sentir de la iglesia.

Hay que destacar que ni la institución ni la comunidad fomentan un sistema de ayuda empresarial basado en lazos solidarios más comprometidos entre los miembros, en la búsqueda de insignias de honor burgués, como en la ética económica de las sectas norteamericanas. Es un sistema de ayuda de estilo paternalista basado en apoyos como despensa, asistencia responsable de hermanos vulnerables y caridades.

La comunidad de LLDM, a través de dependencias institucionales, opera de manera más o menos permanente un sistema de ayuda mutua para brindar asistencia alimentaria, de salud y seguridad material a la gente necesitada en la comunidad. No obstante, en vísperas de la celebración de la Santa Cena hay exhortaciones dirigidas a la comunidad tapatía de LLDM para solidarizarse con los hermanos congregantes para hospedarlos y alimentarlos, a fin de que puedan asistir a la Santa Cena algo liberados de los gastos y preocupaciones económicas que conlleva la estancia en Guadalajara. De hecho, son mensajes públicos enérgicos y conmovedores del apóstol. Este tipo de motivaciones solidarias gozan de mayor significado que la ayuda común que la institución coordina habitualmente, pues los fines son espirituales.

Aunque su padre no dirigía de manera directa y explícita estos mensajes, Naasón sí lo hace con mayor hincapié, pues el día 1 de agosto de 2015 invita a los hermanos a compartir sus alimentos con los hermanos que habrán de venir a la Santa Cena; y les dice: atiéndelos como si se tratara de una visita mía. Del mismo modo, evidencia con enojo a los hermanos de la Hermosa Provincia que no prestan su casa, o bien, que cobran renta al hospedar a los hermanos que asisten a la Santa Cena. De hecho, él realiza visitas a las casas de los hermanos durante este lapso, no sólo para tener un acercamiento con los hermanos, sino para constatar que se cumplan sus indicaciones durante el periodo de los festejos espirituales.

La ética económica sobre la ayuda mutua fomenta la responsabilidad individual y la dignidad cristiana, no para recibir ayuda, sino para ofrecerla por medio de las organizaciones y programas de asistencia social de la institución. De hecho, es la institución la que convoca a reunir la ayuda teniendo gran éxito, y es quien la entrega llevándose los méritos. La ayuda se entrega en especie y no en forma de dinero a aquellos miembros de la comunidad físicamente vulnerables y abandonados o a personas que no son miembros de la comunidad, en caso de desastres naturales. Esta situación se lleva a los medios de comunicación e internet para que la institución gane prestigio. La ayuda comienza a transformarse en apoyos cualitativos, como la capacitación para el trabajo y el desarrollo humano, de manera similar a como lo hace el gobierno con algunos sectores de la población y comunidades rurales.

Creencias y prácticas sobre la utilización de la magia (o la razón) para solucionar problemas económicos

En su mayoría, las iglesias pentecostales surgidas a finales del siglo xx socializan a sus creyentes en la utilización de maniobras mágicas para resolver problemas, sobre todo los de corte económico, a través del manejo de la teología de la prosperidad: visualizaciones y decretos positivos para atraer la riqueza y beneficios materiales. Estas creencias y prácticas echan mano de la apropiación casi libre y autónoma de los textos bíblicos por parte de los creyentes o actores; y se realiza con el propósito de atraer el reino de Dios a este mundo, pero materializando en riqueza y bienes materiales de diversa índole que el mercado y la cultura de consumo ofertan como elementos de la realización

individual. No obstante, esta serie de creencias y prácticas operan de manera muy distinta en LLDM, puesto que su utilización monopólica prácticamente es crucial no sólo para mantener el orden institucional y comunitario, sino para reproducir la ética económica respecto al consumo y al trabajo.

Para ilustrar tales afirmaciones es adecuado analizar el discurso del apóstol durante la Santa Cena. El 1 de agosto, el apóstol Naasón hace varias oraciones en las que pide a Dios, en primer lugar, que él provea todo lo necesario para que los hermanos puedan asistir a la Santa Cena: solventen los gastos necesarios para el viaje a Guadalajara, su alimentación, hospedaje; y para que, en general, salgan avantes ante cualquier vicisitud, como la falta de permisos en los trabajos, posibles accidentes y demás problemas. Pide a Dios que los corazones de los hermanos de Guadalajara se mantengan sensibles en el recibimiento, así como en la hospitalidad necesaria para albergar temporalmente a los miles de congregantes. También dirige un discurso cuya intención es motivar a los hermanos a participar en la comunión con Cristo, por lo cual, todo hermano convocado debe comenzar, además de su marcha, su preparación espiritual y material. Añade el apóstol Naasón: “Mi oración va a ser, no por los hermanos que rentan su casa, ni por los que no la prestan; y no me dirijo a los gentiles, sino a los hermanos. A quien haga lo correcto, Dios se lo va a multiplicar [económicamente], y a quien cobre, ésa será su [única] recompensa”⁴⁷

El mismo día, Naasón evoca un testimonio ocurrido cuando su padre, el apóstol Samuel, vivía, y él estaba a cargo de una de las congregaciones en la Unión Americana. Al revivir este testimonio, lo hace con el propósito de motivar la participación de los hermanos a través de los milagros y la fe en Dios, lo cual incluye los aspectos económicos para que los hermanos puedan asistir a la Santa Cena:

En una ocasión, un hermano de Estados Unidos que no podría venir a la Santa Cena vio, con dolor, partir a los hermanos que venían para Guadalajara a la Santa Cena. Después de meditarlo, tuvo el valor y decidió hacer el viaje en su camioneta: una Van ya muy vieja, casi inservible, a la que le iba a poner 20 dólares de gasolina a ver hasta dónde alcanzaba a llegar. Una hermana que estaba en la misma situación lo vio y le preguntó que a dónde iba. Éste le explico: “Hermana, voy a la Santa Cena en esta camioneta y 20

47 PAHS, *Diario de campo*, 1 de agosto de 2015.

dólares de gasolina, a ver hasta dónde llego, de ahí, ya Dios proveerá”. Ella le dijo: “Hermano, aquí hay otros 50 dólares y me voy con usted”. Luego vino otro hermano y dijo: “Aquí hay otros 30 dólares”. La camioneta llegó a Guadalajara con 19 hermanos, en donde también se incluían niños.⁴⁸

En suma, la ética económica sobre el uso de la magia (o la razón) para solucionar cuestiones económicas se resumiría en la máxima *en el pueblo de Dios, la solución milagrosa de problemas económicos regularmente ocurre cuando estos están relacionados con las cosas de Dios*. Pero, además, en donde *el monopolio de la manipulación milagrosa para resolver lo económico lo tiene un apóstol de Jesucristo y, sobre todo, la voluntad de Dios*. Lo anterior constituye un contraste con lo que practican otras iglesias pentecostales donde todos sus actores participan en la manipulación milagrosa de lo económico, decretando, declarando, visualizando y atrayendo el dinero para los problemas más cotidianos.

Conclusiones del capítulo

Las características de la ética económica institucional en LLDM responden a la complejidad que ocupa este caso sui generis de pentecostalismo en la modernidad latinoamericana. Esta ética económica podría definirse como un oxímoron cultural porque –en ésta– el cambio social se origina y acomoda en el contexto de la modernidad capitalista y la racionalidad económica, pero a su vez, reactualiza y adapta sus características más locales o tradicionales. Es decir, ha asimilado contextos económicos, políticos y culturales del mundo secular pero todavía plantea la resistencia que condiciona su propio contexto tradicional, ahora reactualizado por el capitalismo tardío. Así pues, en un polo, la ética económica de LLDM advierte con vigor a la experiencia racionalizante por la que transitó la ética económica ascética o calvinista, la cual contribuye a separar la esfera económica de la religiosa como efecto; contiene algunos restos de la ética económica de las sectas norteamericanas en la construcción de comunidades morales de ayuda, pero a la mexicana, y también hace notar la preocupación por conservar el honor a través de la sobriedad en el cristiano.

⁴⁸ *Id.*

En otro polo, la ética económica de LLDM todavía manifiesta las adaptaciones a los modelos tradicionales, como la hacienda protectora que ofrece refugio y consuelo económicos a los pobres y en la que hay que trabajar solidariamente por el bien de todos los miembros de la comunidad bajo la estructura de la autoridad; y sin embargo, también presenta ingredientes de la teología de la prosperidad que contribuyen a la representación de la iglesia/comunidad a través de la utilización de signos de distinción de la cultura de consumo secular y capitalista como signos de elección divina, sin dejar de reconocer que promueve ampliamente el sostenimiento del aparato institucional de la iglesia.

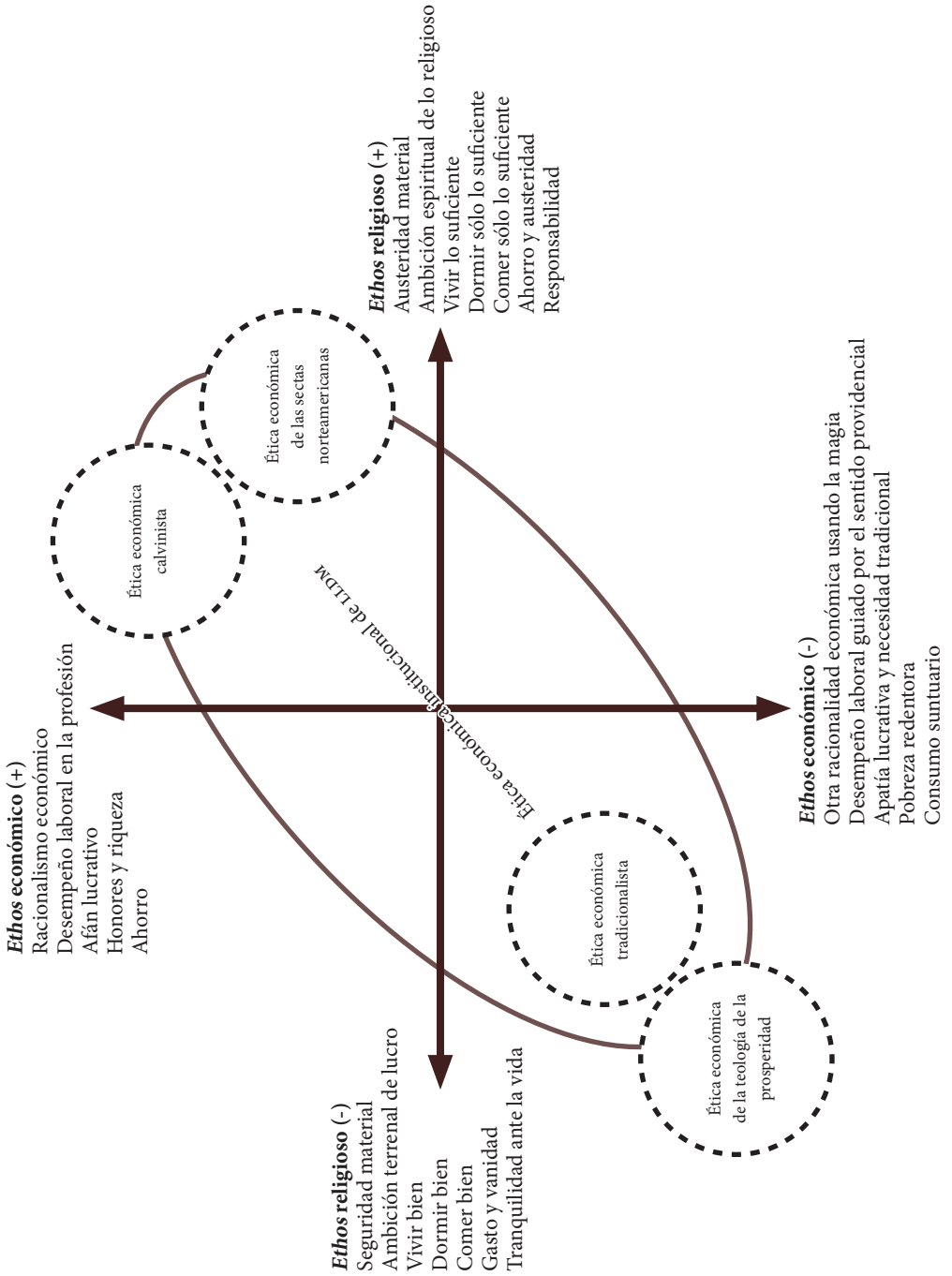
La ética económica institucional es, en muchos sentidos, tradicionalista porque la alternativa para que los hermanos hagan frente a un contexto que requiere éxito laboral y mejoramiento económico es optar por formas de trabajo tradicional por autoempleo y resistirse al trabajo industrial que les impide desempeñarse como pequeños patrones-propietarios de sus negocios. También porque sobrevalora el consumo suntuario para la vida ritual como representación de la comunidad y para el arreglo personal de diversos actores como signo de pertenencia al pueblo de Dios y de un poder espiritual. Es tradicionalista pues aún se conservan explicaciones de corte providencial para aquellos hermanos que viven condiciones de pobreza o situaciones desfavorables. Hay condenación al lucro en forma de usura a quien ofrece crédito, así como al deudor.

La ética económica institucional ha desarrollado características observadas en la ética económica calvinista, puesto que, bajo la fuerte influencia de la creencia en la predestinación de los hijos de Dios al éxito económico y la obligación adquirida para dar testimonio de la gloria de Dios, se ha conseguido que los miembros de LLDM alcanzaran el éxito laboral y cierto nivel de mejoramiento económico. A su vez, esto ha traído como consecuencia la creciente independencia individual del creyente en el tema económico como una esfera que cada vez tiene menos que ver con la esfera de lo religioso y lo comunitario. Acorde con esta ética calvinista, LLDM condena el uso individual de prácticas rituales o magias para solucionar problemas económicos. También está cundiendo la tendencia por asumir que la profesión es un llamado o mandato de Dios, puesto que ha repartido dones o talentos que deben ser descubiertos por cada creyente y que debe crecer progresivamente en el método de su profesión. Con lo anterior, también se fomenta que los jóvenes de LLDM realicen estudios profesionales.

Esta dimensión institucional de la ética económica conserva sedimentos de la ética económica de las sectas norteamericanas por el sentido de comunidad moral vigente en LLDM, particularmente el sistema de ayuda mutua para conservar las marcas de honor de una comunidad moral mediante formas específicas de ayuda que de hecho se dan de manera cerrada. Sin embargo, esta ayuda no es tan amplia o comprometida como para pensar que la comunidad de la Hermosa Provincia se convertirá en territorio de burgueses que se ayudan entre sí, capitalizando sus negocios mediante créditos. La ayuda que se intercambian se limita a la asistencia responsable de hermanos vulnerables, aportaciones al aparato institucional para operar programas de apoyo asistencial como lo hacen las instituciones públicas en México, por medio de despensas y el uso de la red personal de relaciones para conseguir empleos. En resumen, la ayuda pretende evitar la mendicidad de los miembros y, sin duda, fortalece a la comunidad moral. Se trata de un sistema de ayuda mutua muy al estilo mexicano.

En LLDM hay una ética económica con algunos rasgos de la teología de la prosperidad. La vocación laboral ascética se combina perfectamente con la predisposición para el consumo secular del discurso de la prosperidad, puesto que se cree que el reino de Dios también se manifiesta en los bienes materiales de este mundo. Ha sido un discurso muy recurrente en LLDM. También es notorio el discurso para promover las aportaciones a la comunidad a través de la creencia de que Dios recompensa el sacrificio alegre de las aportaciones monetarias; sólo que en LLDM no se estimula a los hermanos para que aporten cantidades específicas para probar a Dios. Por otro lado, y es muy importante saber que, en LLDM tampoco se cree en la ritualidad individual de “decir palabra con fe” para solucionar problemas económicos, como sí creen y practican otras iglesias pentecostales regidas por la teología de la prosperidad.

Figura 3. Ética económica institucional de LLDLM. Elaboración propia.





Capítulo V

Ética económica de los miembros comunes

Este capítulo trata sobre el tipo de relación que se da entre los creyentes comunes de LLDM y la institución cuando los primeros recomponen, o no, la versión institucional de ética económica. Esta recomposición, en parte, se explica por la práctica de las influencias que los miembros reciben de su exposición al mundo, de su inmersión en la comunidad y en el aparato institucional de la iglesia; pero más allá de esto, de la asimilación y aprovechamiento de las condiciones sociales que tiene cada uno dentro en la comunidad. Esta relación de posiciones sociales (mundo *vs.* iglesia), al combinarse con las posiciones de disidencia y observancia (agencia *vs.* estructura), da como resultado diferentes niveles de tensión, negociación y sujeción de los sujetos/agentes respecto a lo que la institución espera de ellos sobre lo que aquí se ha entendido como ética económica.

La discusión permite analizar el proceso dialéctico en el cual agencia y estructura interactúan, provocando varias ten-

dencias en las que los miembros comunes ponen en práctica éticas económicas que definitivamente difieren de la institucional. De tal suerte que el campo religioso entre la dimensión de los miembros y la institucional comienza a dibujar y desdibujar simultáneamente la línea que separa lo permitido de lo infringido, lo “bien visto” de lo “mal visto” y el “deber ser” del “ser”. En consecuencia, hay que dar respuesta a cuestionamientos como: ¿influye la agencia sobre la estructura?, ¿o la estructura sobre la agencia?, ¿la exposición al mundo favorece la autonomía de la agencia?, y ¿en qué medida avanza un proceso de secularización en pro del individuo o en pro de la reproducción de la iglesia/comunidad en el contexto de la modernidad?

Ahora bien, al hablar de *mundanización* se hace referencia a dos procesos que son dimensiones distintas de la secularización: al bajo compromiso del creyente con la institución, una *mundanización* a la que podría calificarse como *interna*, puesto que afecta a la comunidad y beneficia al creyente individual; y a los cambios de la institución en acomodación al mundo, una *mundanización* a la que podría calificarse como *externa*, pues beneficia la representación de la comunidad al exterior y sólo acarrea beneficios relativos al creyente individual.

El proceso de *mundanización* interna, que ha llamado más la atención en esta investigación, hace evidente la agencia, pero en términos de crítica; es decir, una “agencia crítica” para mostrar tensión o gestionar negociación con respecto a aquellas creencias y prácticas institucionales que se vuelven obstáculo para su realización económica como sujetos/agentes. De esta forma, el creyente puede desarrollar posturas críticas porque los intereses y estrategias del modelo de ética económica institucional afectan a los suyos, y no precisamente por provenir del mundo, puesto que la propia iglesia se ha mundanizado.

En el proceso de *mundanización* externa la iglesia prefiere la acomodación al mundo, puesto que adopta positivamente signos de la cultura de consumo como beneficiosos a la representación de la iglesia como minoría frente a la sociedad mayoritaria. Además, porque la iglesia, desde la década de los setenta y con mayor énfasis desde la de los noventa, avanza en el proceso de cambio religioso, ya que el modelo inicial de comunidad cerrada en la Hermosa Provincia no era sostenible en un pequeño territorio autónomo ni ofrecía todas las oportunidades para el desarrollo de sus habitantes. Hoy en día, los miembros de LLDM se movilizan en la ciudad de Guadalajara para trabajar, estudiar, comprar bienes y servicios. La institución está de acuerdo, siempre que

no se quebranten los intereses y estrategias de la ética económica institucional. Este proceso también ha disparado la agencia, pero en términos de sujeción religiosa, a la que, de manera provisional, se puede llamar “agencia religiosa”, cuyas consecuencias han sido que el creyente pueda negociar privilegios con la institución a cambio de innovaciones seculares que van a favorecer el modelo de ética económica institucional.

La discusión para el análisis y síntesis de los hallazgos parte de la exposición de nueve casos de miembros de la comunidad, que dejan ver tanto la presencia de elementos de ética económica institucional como de su recomposición con márgenes de autonomía crítica y religiosa. Ambos fenómenos –la coerción de la estructura y la autonomía de la agencia– se presentaron en todos los casos concretos que se exponen, pero en diferentes grados; lo cual también permite sostener que hay una variedad de tipos de actores reales respecto a la ética económica. Ahora bien, hay que decir que esta muestra no es estadísticamente representativa ni cuantitativa, sino simplemente significativa, puesto que la estrategia metodológica de “la bola de nieve”, el tiempo, los recursos y la relación entre sujeto/objeto de la investigación, fueron los factores que lo permitieron.

Una vez expuestos y analizados estos casos concretos individuales, se continúa con la caracterización, si no de “tipos ideales”, sí de “tendencias típico-ideales” de ética económica que tratan de conjuntar una serie de actores reales, siendo destacables dos tendencias generales y sintéticas: los poco observantes y los entregados. También se encontraron cuatro casos concretos que son interpretados como estados individuales de sujetos que aparentemente integran un *continuum* que los va transformando para apropiarse de la ética económica institucional; y luego, para recomponerla de forma disidente o, incluso, de manera más observante a lo que generalmente se espera de cualquier creyente. También pueden ser interpretados simplemente como casos “neutrales” que fluctúan con mayor o menor medida en el modelo de ética económica institucional, puesto que combinan diferentes grados de disidencia y observancia.

En suma, el capítulo reporta el abanico de posibilidades en las que es posible encontrar la configuración de la ética económica que se plantean los miembros comunes de LLDM radicados en la Hermosa Provincia dentro y fuera de la comunidad. Lo anterior, para comprender la capacidad de agencia que tienen frente a la institución; pero también para cuestionar en qué medida la institución aún constriñe a estos agentes en el tema económico.

Casos concretos de ética económica en miembros de la comunidad

El orden en que aparecen los casos concretos no responde a la cronología en que fueron realizadas las entrevistas, más bien intenta organizarlos del caso más disidente al más observante. Además, hay que decir que la presentación de cada caso se hace tratando de rescatar todas las categorías temáticas en que se desagregó el concepto de ética económica. Cosa que no siempre fue posible, debido a que cada actor guardó silencio o se explayó con mayor libertad sobre los temas que se le cuestionaron como lo consideró pertinente.

Moisés

Moisés tiene 31 años. A primera vista, es difícil creer que es miembro de LLDM por esa apariencia de joven desenfadado que lleva de ordinario. Ya con detenimiento es fácil darse cuenta que se trata de una persona bastante religiosa, o por lo menos espiritual. Él proviene de una familia muy respetada en la Hermosa Provincia; sus ascendientes, por la línea paterna, fueron de los primeros seguidores del hermano Aarón cuando surgió la iglesia. Moisés estudió una licenciatura relacionada con la tecnología digital, aunque no ejerce como tal porque labora en los negocios de sus padres. Está casado con una profesionista, también de la comunidad. Tienen dos hijos varones de 10 y 8 años. Como muchos matrimonios jóvenes de la colonia, viven en casa de los papás de alguno de los dos, conformando familia extensa.

Las opiniones de Moisés sobre el desempeño económico de la comunidad, y particularmente de él, distan de lo que predica la iglesia por las influencias que han forjado su forma de ser y pensar. Él no cree que la actividad laboral sea un deber religioso, es decir, una obligación cristiana. Estas valoraciones están basadas en su formación en la universidad, en sus lecturas y charlas con sus amistades que, en muchos casos, nada tienen que ver con LLDM, lo cual le ha permitido desarrollar opiniones críticas respecto al trabajo y a muchos temas. Una de sus rebeldías es hacia las agotadoras jornadas laborales en las naves industriales que prácticamente roban el tiempo para estar con la familia y para el entretenimiento personal que él mismo define como “ocio”. Por tanto, si Moisés aspira a un trabajo cómodo no es para acudir a las oraciones al templo, sino para atender sus asuntos:

Yo siempre he intentado trabajar para vivir. Siempre he buscado trabajos que me den el suficiente tiempo para hacer las cosas que me gustan. Ahora que soy papá he buscado trabajos que me den tiempo para estar con mis hijos, para llevarlos a la escuela, para ir a las juntas, para llevarles el lonche. Nunca me he instalado bien en un trabajo de mi carrera, de mi licenciatura, porque se me hace esclavizante el trabajo en una empresa como asalariado. Intenté en un par de ocasiones en alguna empresa, pero se me hace insoportable la idea de salir a las ocho de la mañana de tu casa y llegar a las ocho de la noche, entonces: ¿a qué hora vives? He tenido la fortuna de contar con trabajos que me dan tiempo para mi familia, para estudiar, para cuestiones lúdicas; me gusta mucho divertirme. Hay gente que tiene tiempo muerto y no sabe qué hacer, está aburridísima y yo al revés, a mí me falta tiempo de tanto [que quiero hacer].¹

Una de las condiciones que Moisés pone para desarrollarse en un trabajo es que la actividad debe gustarle por sobre todas las cosas, incluso por sobre un salario sustancioso. Él considera que el trabajo debe ser algo que se disfrute, que tenga valor creativo, que contribuya a la realización profesional y gusto personal: el trabajo tiene que ser algo que te guste, así de fácil; lo más importante a la hora de elegir tu trabajo es hacer algo que realmente estés disfrutando y dejar en segundo lugar el aspecto de la remuneración. Hay que estar a gusto con el trabajo.²

La historia de la trayectoria profesional y laboral de Moisés ha sido accidental. Eligió su carrera por el futuro promisorio que le prometía la tendencia capitalista, pero terminó trabajando en los negocios de su familia y en otros que él mismo emprendió que nada tenían que ver con su carrera. Luego decidió estudiar una carrera humanista en la Universidad de Guadalajara, una inquietud intelectual que siempre tuvo y que no atendió en su momento:

Elegí la carrera porque no sabía lo que quería; me fui por mis aptitudes y gustos: cálculos, matemáticas y ciencia. Una carrera en ascenso y con buena remuneración económica; [me decía:] “Vas a ganar bien”, “Está de moda”. Pero siempre tuve la espinita clavada de estudiar lo social, pero lo relegaba;

1 Entrevista con Moisés, Guadalajara, 9 de julio de 2015.

2 *Id.*

[me decía:] “¿Quién estudia eso?”, “¿Qué vas a ganar?”. Me casé antes de titularme y entré a trabajar en el negocio de un amigo; muy cerca de mi casa. En la colonia hay muchos artesanos [que son hermanos]. Y ganaba más o menos. Conocí el negocio de las artesanías. Me independicé de mi amigo y comencé a fabricar mis propias artesanías. Pero trabajé con un bajo margen de utilidad, sin ambición. Me conformaba, no busqué otros mercados porque no me interesaba; y ya estaba empezando a planear que quería estudiar otra cosa.³

Moisés comenta que después de sus reivindicaciones, una laboral y otra profesional, espera que esto le permita cumplir su sueño de ser docente del área de ciencias sociales a nivel licenciatura, con una buena carga de materias, un trabajo sólido que le permita vivir con lo suficiente.

La percepción discrepante respecto al trabajo industrial y esclavista que tiene Moisés, de hecho, lo acerca a la comunidad: estrictamente desempeña su trabajo en la Hermosa Provincia en el establecimiento de consumo tradicional que tiene su familia; su cartera de clientes se conforma de los miembros de LLDM de la colonia. Como normalmente ocurre con los miembros de la comunidad, Moisés ha recibido ayuda de sus padres y amigos, capacitándolo para que desarrolle el oficio, consiguiéndole empleo e influyéndolo para que emprenda negocios; en parte, puesto que tienen una situación económica más desahogada que la de él.

La agenda de actividades de Moisés, durante la semana, así como la del día domingo, permite decir que es común que él decida no ir a las Oraciones o Consagraciones: su tiempo es para su familia, trabajo, estudio; para él mismo. Ha desarrollado una visión crítica de algunos puntos de la doctrina que escucha en los cultos de su religión, cuya influencia proviene de la ciencia y de sus inquietudes intelectuales. Con esta marca de distancia y su relativo desinterés por asistir a los cultos religiosos, las posibilidades para “granjearse” al aparato institucional de LLDM son pocas: evade cualquier negociación con la institución, pero tiene oportunidades para que lo haga su familia porque la situación privilegiada de ésta lo permite. Sus consanguíneos incrustados en el aparato institucional de la iglesia cumplen la función de negociadores, compensando su falta de participación en la vida ritual.

3 *Id.*

Moisés destina su tiempo libre en esparcimientos como disfrutar de la música de agrupaciones de rock en inglés y alternativo: Radiohead, Muse, Pink Floyd; es amante de investigar cosas en internet; fanático del cine, optando por bajar las películas de internet para verlas en casa, se considera “el rey de la piratería”; gusta de jugar ajedrez; pero su pasatiempo favorito es el de los videojuegos.

Por otra parte, Moisés tiene una actitud crítica frente a la utilización de bienes suntuarios en el arreglo personal para “andar por la vida” y hasta para asistir al templo a cualquier tipo de culto:

En la Hermosa Provincia hay demasiada vanidad. Es una colonia de gente vanidosa, gente que le gusta vestir bien, que le gusta gastar, que le gusta ostentar, y que tiene su vista puesta en el lujo, en el éxito económico. Si tú te das una vuelta a la glorieta después de una reunión grande vas a ver que todo mundo viste sus mejores ropas. El día clave es la velada de año nuevo y después del servicio religioso verás que parece pasarela de moda para lucir sus mejores garras, para declarar: “Mira qué bien me veo”.⁴

Los bienes favoritos en los que Moisés decide gastar el dinero que le queda extra, apuntan, por ejemplo: a la telefonía celular, la consola de Xbox y el servicio de internet. Si pusiera en una balanza las opciones de elegir entre comprar tecnología y bienes suntuarios, sin duda elegiría lo primero.

La familia que integra Moisés y su esposa tiene la preferencia típica de ir de vacaciones a la playa. Para ello, acostumbran la contratación de servicios para vacacionar en las playas de Jalisco y Nayarit en los hoteles donde todo está pagado por una tarifa especial que incluye hospedaje, alimentos y bebidas –a lo mejor embriagantes–, como lo hacen muchas familias mexicanas. El viaje anual a la playa de forma grupal es típico.

En general, se puede decir que Moisés es bastante crítico respecto a las formas de consumo tradicionales. Un ejemplo de ello se tiene en la opinión que expone respecto a las fiestas infantiles convencionales que organiza su familia, en las que desafortunadamente la diversión y la convivencia infantiles quedan relegadas por las formas de pensar de los adultos:

4 *Id.*

Yo no soy de fiestas. Mi familia es enorme y siempre hay fiestas. No voy a fiestas infantiles sobre todo porque deberían de ser fiestas enfocadas a los niños. Pero casi siempre se convierten en eventos sociales para los grandes. *Pa'* empezar, no se invita a los amigos de los niños. Los niños generalmente sus amigos más cercanos son de la escuela. En las fiestas infantiles que se acostumbran, al menos por allá por mi colonia, por mi comunidad, nunca invitas a los papás de los amigos escolares de tus hijos. Entonces van a la fiesta los hijos de tus amigos, que a veces ni conocen a tus niños y se conocen ahí, pero tú te la pasas a todo dar con tus amigos. La idea también es cómo quedar bien ante tus familiares ante la sociedad. Yo creo que se hace de un lado la diversión pura del niño. Sí me gustan las reuniones familiares como navidad, el 10 de mayo, día del padre, y esas cosas, cumpleaños más íntimos, pero fiestas así que en el salón y que van a ir todos y que tienes que ir: no me gustan.⁵

El nivel de ingresos y de gastos que tiene Moisés –dice él mismo– no le permite ahorrar. Aunque reconoce que esta situación es normal en la clase media-baja de todo el país, en la que él mismo se ubica. Esta situación lo ha llevado a utilizar el crédito formal de las tarjetas de crédito:

No salimos mucho de compras, llevamos una vida muy austera, excepto por lo tecnológico. A mi esposa sí le gusta comprar ropa. A mis hijos les gustan las cosas divertidas. Estamos inmersos en las compras “sin intereses”, las tarjetas [de crédito] están al tope, busco la mejor opción, pero siempre contraste y buscando ofertas. Compramos la despensa en SAMS, un antojo.⁶

A partir del conocimiento que Moisés tiene sobre la comunidad, se asume como parte de una clase social que oscila entre media-baja y baja. Al mismo tiempo observa, con un ojo crítico, que en la Hermosa Provincia la mayoría de los hermanos son pobres, pero eso sí, muy trabajadores y cooperadores con la iglesia; unidad que hace que los miembros de la comunidad vivan felices. Su opinión es divergente respecto a otros hermanos que creen que en la colonia hay mejoras económicas continuas que benefician a los individuos y a

5 *Id.*

6 *Id.*

las familias. En parte, porque evidentemente es consciente de lo exitosos que son los discursos institucionales y las prácticas modelantes que imprime la comunidad sobre el consumo para participar dignamente en la vida ritual de la Hermosa Provincia; así como del nivel de compromiso que la institución impone a sus miembros para realizar aportaciones financieras.

No está mal visto el querer ganar más, el acumular, es bien visto, de hecho, es una señal de una bendición de Dios; o sea, si tienes éxito económico es porque Dios te está bendiciendo. Yo creo que el ideal de todo mundo [en la colonia] sí es que le vaya bien económicamente. También es importante esto porque les permite ofrendar; la ofrenda en nuestra comunidad es bien importante, de ahí sale para muchas de las cosas que se producen y se realizan, sale de la cooperación de los hermanos: es impresionante las colectas que se realizan para construir templos. Entonces para dar esas colectas hay que trabajar bien y si trabajas y si te encuentras un trabajo que pague mejor, pues ¡qué mejor! Yo creo que el perfil del hermano sí es encontrar el mejor trabajo posible.⁷

Estos requerimientos económicos no serían posibles sin el éxito laboral que implica poner en práctica valores como la responsabilidad laboral en el cuidado del trabajo. De tal forma que la percepción de los hermanos como excelentes trabajadores sigue permeando aún la autopercepción de Moisés: la mayoría de la gente de la colonia es pobre. No es una colonia de gente pudiente, es gente pobre-trabajadora, y gente pobre-cooperadora. Desde fuera, por el éxito de la iglesia, se ve que hay gente pudiente; pero en realidad, las familias pudientes son pocas. La mayoría de las personas son de clase media para abajo.⁸

A reserva del comportamiento de “buen creyente” que pueden adoptar otros miembros del hogar del Moisés, éste no deposita ofrendas ni diezmos a la iglesia. Por lo cual, se comprende que sus familiares entren en el juego de la negociación con el aparato institucional de la iglesia, pues, o estos hacen aportaciones económicas importantes o buscan el acercamiento para que Moisés participe con algunas actividades administrativas y profesionales que puedan funcionar como aportación a la iglesia.

⁷ *Id.*

⁸ *Id.*

Participar con acciones de ayuda mutua, en cambio, le resulta bastante atractivo a Moisés. Hay que recordar que el sistema de ayuda mutua tiene dos frentes notorios en LLDM: uno, que contempla los programas de asistencia formales de la iglesia y las indicaciones de los ministros o del propio apóstol Naasón para atender a los hermanos en situaciones vulnerables (ancianos, discapacitados y enfermos); el otro, en donde se inscriben todas las iniciativas libres del miembro de la comunidad. La colaboración de Moisés contempla los dos frentes. Se muestra sensible ante las necesidades de la comunidad local e internacional y, confiando en la institución, ha hecho aportaciones monetarias o en especie cuando la institución los exhorta. Sin embargo, también puede ser que por iniciativa propia él utilice su red personal de relaciones para brindar ayuda, consiguiéndoles trabajo a miembros de la comunidad, que pueden ser familiares o no.

Sobre el tema de la solución de problemas económicos a través de la magia, es decir, esperar que Dios o lo sobrenatural vengan a solucionar el problema, Moisés se encuentra lejos de recurrir a estas medidas. Lo está, no por ser congruentes con la dimensión institucional de la ética económica en este rubro, en tanto que ni siquiera es tan observante, sino porque muestra confianza individual y en su contexto familiar realmente no es tan angustiante perder el trabajo. Porque a final de cuentas, siempre va a haber otro trabajo y algún medio de subsistir. No hay tanta angustia por la seguridad laboral.⁹ Para Moisés, la solución de sus necesidades económicas es un asunto en el que Dios y lo sobrenatural nada tienen que ver. La confianza en su futuro está basada en sus capacidades y en las personas que integran su red de relaciones personales.

José

Don José tiene 65 años de edad. Pertenece a la tercera generación de hermanos LLDM en su árbol genealógico. Es un hombre viudo que volvió a matrimoniar-se con alguien más joven. En su trayectoria laboral, narra cómo después de jubilarse de la empresa Kodak, decidió prepararse como fotógrafo guiado por su afición y estudiando algunos cursos profesionales al respecto. Este oficio le permite “vivir bien”, mediante el servicio de retratista en la colonia. Don José

9 *Id.*

es un personaje muy conocido por la comunidad, al que siempre recurren para tomarse las fotos de rigor solicitadas en los trámites. A pesar de su personalidad seria y parca, su plática es muy amena y agradable.

Don José concibe el trabajo como la actividad que le permite vivir como él quiere: al día. Por lo cual, no tiene por qué sobreesforzarse, es decir, trabajar fatigosamente en afanes innecesarios: “Siempre he pensado que sobreesforzarme por adquirir algo no es para mí, pero si viene algo extra, sería bueno. Y es tanto para disfrutarlo como para compartirlo”.¹⁰ Además, él siempre ha sido de la idea de que el trabajo, si lo realiza, es porque en realidad le gusta: “Si a mí me dicen: ¿tú trabajas?, mi respuesta es: no, hago lo que me gusta”. Así pues, en la tranquilidad de la colonia, don José se permite esperar la llegada de sus clientes a su local sin tener que andar buscándolos. Esta seguridad, en parte, la debe a que es de los pocos y los primeros fotógrafos en la zona, así como a la calidad con la cual trabaja.

A diferencia de los muchos negocios que se propagaron por tradición familiar, por la mera imitación, don José se desarrolló en este oficio casi por darle rienda suelta a su intuición, porque él descubrió su afición a la fotografía, que después inteligentemente aplicó retratando a los hermanos.

El inicio [de mi oficio] yo creo que tiene dos raíces: el meramente accidental y la afición por la fotografía. Yo antes de empezar era muy aficionado a la fotografía, mi primer equipo que compré no era de aficionado, era un equipo profesional. Sin embargo, sin pensar para nada en utilizarlo como trabajo, simplemente para la familia y para mí, como *hobby*.

En el [año del] 75 empecé. Alguien por casualidad me dijera: –Oye, ¿me tomas mis fotografías de mi boda?, me voy a casar. –Sí, ¿cómo no? De ahí se dio, y se dio y se dio. No existía desde luego estudio fotográfico. Era la camarita nada más y era todo: ir, tomar la foto y revelar. Después habilité aquí un pequeño cuartito donde tomaba fotografías de documentos, después amplí ese cuartito y se hizo más grandote; hice el estudio para tomar fotografías y hubo un pequeñísimo cuarto oscuro que yo habilité desde que era mera afición nada más.

10 Entrevista con José, Guadalajara, 12 de enero de 2016.

Desde antes que tuviera un solo cliente tomaba fotografías a blanco y negro: por puro gusto ir y tomar las sombras de los edificios, los animalitos, comiendo el perro, corriendo la familia.

Venir y meterme al cuarto oscuro a revelar y aquella magia de sentir cómo la imagen iba apareciendo en el papel fotográfico, la colgadita ahí en el tendedero, ahí adentro, la luz de seguridad muy tenue: fue muy padre todo aquello del cuarto oscuro. Bueno, creció el estudio fotográfico, todo lo de color pues era un proceso que había que ir al laboratorio, lo de blanco y negro lo hacía aquí porque ya tenía yo mi ampliadora y así fue como empecé, divirtiéndome; bueno, la empecé a usar también para el trabajo éste.

Así se llega el año 1998 en que el estudio lo cambio allá, mucho más grande. En ese momento suceden un montón de cosas: yo tengo que sacar mi equipo del cuarto oscuro para poder ahí hacer más amplio mi estudio fotográfico, para eso pasa un año, dos años, no sé, y coincide en que entra la fotografía digital. Yo siempre fui un entusiasta de la fotografía digital, desde que nació me dio mucha curiosidad por saber qué era, así como las computadoras. Compré mi primera computadora nada más para saber qué era una computadora, ni idea tenía de lo que era una máquina de ésas.¹¹

De acuerdo con lo que don José comenta, su fuente de felicidad proviene, en primer lugar, de su pertenencia a la comunidad LLDM. Y aunque su agenda del día se reparte entre su familia y el trabajo, tiene plena seguridad sobre su inmersión en la comunidad, aunque su asistencia a las Oraciones no sea de todos los días. En contraste, la participación de sus hijos es vigorosa no sólo en los cultos, sino en actividades del aparato institucional de la iglesia, desempeñando funciones espirituales y administrativas.

Don José ha hecho mucho por la comunidad, de lo cual se siente muy orgulloso. Se trata de haber conformado buena parte de la historia de la colonia Hermosa Provincia por medio de la producción de una cantidad impresionante de material fotográfico.

Yo creo que si hay un motivo que me mueve a mí, bueno, ya dijimos: es la afición, el gusto por hacerlo; pero como resultado de ese gusto, de esa afición, yo a estas alturas me doy cuenta de que todo lo que he tomado son

11 *Id.*

documentos [para la comunidad]. Esas fotografías son documentos de la historia de la comunidad, de su gente y de la transformación de lo que ha pasado aquí. Por mencionar solamente un elemento de ese tipo: yo empecé a tomar las fotografías de la construcción del templo éste, desde que se empieza a derrumbar el otro hasta que se empieza la construcción de éste y hasta que se termina. Están en orden cronológico, todo, tengo que entresacarlas, estoy en el proceso, todavía, de digitalizar todos los negativos, que eran negativos obviamente, no se pueden ver en la computadora, hay que digitalizarlos, casi termino de digitalizarlos después de unos diez años de casi, día y noche, estar en ello.¹²

Esta importante labor de don José lo ha llevado, por ejemplo, a que muchas de sus fotografías hayan ilustrado los libros de historia que la iglesia ha ido produciendo, como es el trabajo *A la gloria de Dios*, libro que documenta el proceso de construcción del templo piramidal (ver apartado del templo piramidal, en el capítulo II).

Respecto a las actividades que él prefiere realizar en el tiempo libre y la concepción que tiene de las mismas, hay que decir que don José se considera un hombre muy familiar pero también es un tanto solitario, le da tiempo a su familia como se da el tiempo para sí y para sus aficiones: “el tiempo libre, pues... la familia, el pasear, si es posible, al campo libre. No soy muy dado a pasar mi tiempo en la ciudad o en las plazas comerciales. Ir a pasear a la barranca de Huentitán y si es aquí en la ciudad, los paseos en bicicleta, soy muy aficionado a la bicicleta”.¹³

Don José, por ejemplo, comenta que en ocasiones busca pretextos para darse sus *tours* en la ciudad montado en su bicicleta, de esta forma mata varios pájaros de un solo tiro, realiza sus mandados, despeja su mente y se ejercita. Por otra parte, una de las ofertas culturales que más le ha fascinado a don José tiene que ver con la adquisición de libros y las horas que invierte en irlos leyendo. De hecho, este hábito lo ha inculcado a los integrantes de su familia:

Las novelas históricas me gustan mucho, lo de ciencia ficción –bueno, siempre y cuando no sean fantasías–, y todo lo de divulgación científica. Por

12 *Id.*

13 *Id.*

ejemplo, *Breve historia del tiempo* de Stephen Hawking, las novelas que tengan que ver con la tecnología; lo de Dan Brown; novelas históricas que tengan que ver con nuestra historia, como son, digamos, todos los libros de Francisco Martín Moreno.¹⁴

Don José es enemigo acérrimo de la televisión mexicana, porque considera que la información no es objetiva cuando se refiere a los noticieros. Así, prefiere la velocidad y todas las posibilidades informativas que descubre en internet, sin dejar de mencionar que las redes sociales le permiten comunicarse fácilmente con sus clientes y familiares.

Mi ventana al mundo exterior es el internet, no consumo periódicos ni televisión. Yo prefiero usar el internet por el lado de la comunicación: es más rápido que en las noticias de televisión. La televisión de ahora no sirve. Tengo falta de confianza en las televisoras que tienen el duopolio [Televisa y Televisión Azteca]. Aún en CNN no hay información imparcial en la televisión.¹⁵

Ahora bien, don José tiene un tipo de consumo muy cuidadoso que contrasta con la cultura de consumo capitalista. De entrada, es enemigo de los productos enlatados, procesados y empacados por la industria; salvo los productos de limpieza e higiene personal, todo su mandado y despensa los hace en el mercado Felipe Ángeles, del que va y viene presto en su bicicleta equipada con rejilla para la mercancía y los mandados. Sobre el tema de la ropa y el calzado, don José busca –al comprar–, ante todo, la comodidad y la durabilidad antes que la formalidad y el lujo. Por lo mismo, su actitud frente al día de compras en las plazas comerciales es poco probable.

Salir de compras por salir de compras: no. Para cubrir las necesidades: sí. Faltan zapatos, falta ropa, falta esto, ok, vamos a comprarlas, pero no soy asiduo a las ventas nocturnas [como las de Fábricas de Francia] o a las ofertas. Los zapatos, yo tengo una marca muy predilecta que no me he deshecho de ella, bueno, algunas; pues son los Flexi y los Emyco, los zapatos exageradamente cómodos.¹⁶

14 *Id.*

15 *Id.*

16 *Id.*

Aunque no lo dice de manera directa, la actitud de don José frente al arreglo personal, y sobre todo para ir a las Oraciones, parece un tanto disidente respecto a cómo actúan los hermanos en general en la colonia. Él dice que para asistir al templo el día que sea: “Ahí no hay problema, ahí vamos tal y como somos”, su ropa cómoda de mezclilla o gabardina, playera y zapatos de diario.

Aparte de los gastos destinados a la manutención de la familia y el hogar, buena parte de los ingresos los procura para ir actualizando su equipo de trabajo: sus cámaras fotográficas y computadora. Él considera que ésta es la manera correcta de invertir su dinero. Sobre las posibilidades de ahorro y sus formas, don José considera que ahorrar a largo plazo es siempre una mala inversión, es “un mal negocio”. La mejor manera en que puede ahorrar es invirtiendo en equipo. Hay que recordar que don José, además de ser una persona progresista de su campo de conocimiento, es ante todo seguidor de la tecnología de punta.

Si pudiera ahorrar, siempre lo invierto mejor en equipo. Me han quedado muy malas experiencias, desde la primaria que me acuerdo de los bonos del ahorro nacional. ¿No te acuerdas de eso?, muy viejos los bonos del ahorro nacional que emitía el gobierno. Y compraba uno en la escuela para enseñarse uno a ahorrar su bonito, por decir algo, de diez pesos, y luego decían: “el tiempo pasa volando, de aquí a 10 años vas a tener el doble”. Y si llegaban los 10 años tenía el doble, pero ya no podía comprar ni la décima parte de lo que podía comprar con lo primero. Y creo que sigue vigente eso eh... creo que hasta *ahorita si* ahorita vemos las devaluaciones del peso. Yo tuve una experiencia muy dura; yo encargué equipo con alguien, no sé, mil dólares por decir algo; pues me llega el equipo, y yo tenía el dinero equivalente en pesos y había que cambiarlo al siguiente día que era hábil, cambiarlo por dólares para yo dar los mil dólares, pero me sale, creo que era Salinas de Gortari, con el chistecito de que la moneda se devaluó casi la mitad de lo que valía. ¿Qué pasa?, pues resulta que se quedó el gobierno con la mitad de mi dinero, porque yo con lo que tenía en pesos ya no podía pagar más que la mitad de lo que tenía que pagar.¹⁷

17 *Id.*

El caso de don José es excepcional, puesto que él mismo se resiste a ubicarse en alguna posición social buena o mala. Como sus aspiraciones –según cuenta– son bastante sencillas en realidad, dice que vive “ultra bien”:

Como mis aspiraciones no son exageradas, entonces yo digo que vivo ultra bien. ¿Por qué?, porque mi temor siempre ha sido quedarme sin comer un día, que nunca ha pasado. Creo que tengo suficiente para comer; no hay problema, que llueva y haga mucho frío y no tener un techo dónde meterme, lo tengo sobrado. Fuera de eso, no tengo mayores preocupaciones, o sea, creo que vivo bastante bien, desde el punto de vista no –a lo mejor– de alguien de afuera, [que me] diga: oye, no, ese carro ya cámbialo, no te sirve. Yo soy feliz con él [carro].¹⁸

Don José sostiene que la idea del día en que la comunidad se englobe en una sola clase social, con éxito para todos, es ilógica. Es, ante todo, un hombre realista al considerar que va a ser imposible que todos los hermanos estén en la misma situación económica, pues: “siempre va a haber quien destaque más, porque estudió más, porque heredó mejores trabajos, porqué sus papás le dieron mejores medios para desarrollarse”. Esto –dice– es una situación general para el país y no sólo para la iglesia LLDM. De acuerdo con sus opiniones, la gente de la Hermosa Provincia funciona como un núcleo de protección económica para los más necesitados, en donde las desigualdades se aminoren entre sus habitantes:

Aquí sobresale el que las condiciones, por muy adversas que sean, siempre va a haber alguien que ayude en cierto modo. Si bien, fuera de la comunidad existen los extremos de gente extremadamente pudiente y gente extremadamente pobre que realmente no tienen ni para comer, yo creo que dentro de la comunidad ese abanico se cierra: no hay gente tan pudiente, pero no hay gente tampoco tan, tan necesitada; y la gente necesitada es auxiliada de algún modo por la gente que sí puede. Entonces eso aminora mucho lo que no se puede aminorar afuera.¹⁹

18 *Id.*

19 *Id.*

A pesar de las actitudes un tanto críticas de don José, él tiene claro que en la colonia todos viven muy felices; de hecho, como ya se comentó, él se siente parte de esta comunidad moral en la que él mismo vive “ultra feliz”:

“lo que sí creo que sea factible es que todo mundo somos felices aquí. Me consta, porque conozco que si uno les pregunta al que tiene ahí su carro último modelo, ¿usted cómo se siente aquí?, lo más seguro es que va a decir que está feliz de la vida; y si le pregunta a la persona que no tiene, que uno la ve en su pobreza, éste va contestar lo mismo”.²⁰

Don José, además, afirma que no conoce a nadie entre la comunidad LLDM, que si bien está en situación de vulnerabilidad, se atiende a las ayudas que el gobierno brinda a la ciudadanía en programas como México sin hambre o Prospera.

Don José se muestra bastante optimista por las colaboraciones que los hermanos hacen a los programas del sistema de ayuda mutua de la iglesia. Y aprovecha la ocasión de la entrevista para hablar de las asociaciones y grupos que LLDM creó oficialmente para ofrecer ayuda a los hermanos; de hecho, es la manera tradicional como don José canaliza su ayuda individual mediante aportaciones monetarias:

Aquí tenemos agrupaciones que se dedican a eso. *Pa'* no ir tan lejos, el domingo ofreció un convivio uno de los muchísimos grupos [en los que se organiza la iglesia]. Un grupo al que me tocó a mí asistir, de unos hermanos de la colonia Jalisco, aquí en la colonia, auspiciados por una hermana, la hermana Eva García, que ha dejado... enseñanza: veo cómo ella participa, pero además yo lo veo como una inercia que ya no se puede detener. El hecho de ofrecer ese convivio a esos hermanos, ofreciéndoles todo para su diversión, comida y todo, en despensas... No es la única vez en el año, en otras ocasiones, ese mismo grupo se dedica a llevar un registro de la gente que está necesitada y pues se les regala lo que se observa que necesitan: camas, cobijas, alimentos, lo que sea necesario, si existe. Bueno, pues todo esto se hace a través de los grupos, eso no nos excluye, a mí en lo personal [de ayudar].²¹

20 *Id.*

21 *Id.*

Mateo

Mateo tiene 34 años. Su apariencia física y personalidad lo hacen parecer un norteamericano de vacaciones en México y no un miembro de LLDM que vive en la Hermosa Provincia: regordete, relajado, de muy buen carácter, bromista, ameno, un hombre que inspira mucha confianza. Lleva un apellido considerado de renombre entre los miembros de la comunidad. Mateo cumplió 13 años de casado, puesto que –como él mismo lo dice– se casó “bien morro”. Él y su esposa tienen cuatro hijos, dos varones y dos mujeres. Mateo se define como un hombre acelerado al que le gusta traer dinero, por lo que sin estudios profesionales y después de haber andado “del tingo al tango”, de un trabajo a otro por Guadalajara, pudo convertirse en su propio patrón a través de varios negocios sobre alimentos instalados en la colonia:

Mi mamá económicamente no estaba, así que tú digas, *pa’* darme, *pa’* esto, *pa’* aquello. Entonces, yo viendo la necesidad, me metí a trabajar con mi tío [en un giro industrial] y me enseñé bien, y yo morro; o sea, te digo, desde morro yo siempre le *chambié*. Entonces así crecí. Posteriormente, de ahí me salí de la escuela, porque como aquí era de paga nos atrasamos con unas colegiaturas y ya no pudimos pagar. Entonces me vi en la necesidad de salirme de la escuela, como todos dicen, ¿no?, le voy a parar y después le sigo, nomás que yo ya no le seguí.²²

Las circunstancias adversas en las que Mateo pasó su niñez y adolescencia, con carencias económicas y dificultades por la separación de sus papás, hoy le han generado una opinión sobre el trabajo que no coincide con lo que la iglesia esperaría de cualquier hermano. Mateo trabaja más de la cuenta, sencillamente porque quiere darle lo mejor a su familia, “lo que él no pudo tener”: trabajar para vivir, disfrutando de cada fruto de su trabajo, fue una meta que se fijó y que ha cumplido:

Yo trabajo para vivir, porque si viviera para trabajar: no es vida. Mi prima política tiene [un giro del negocio] pero no disfruta nada; ella: salen [sus familiares] a Los Ángeles, a Houston y ella no va, que porque quién se va a

22 Entrevista con Mateo, Guadalajara, 9 de septiembre de 2015.

quedar en el negocio. Pero para eso trabajas, para disfrutar de lo que Dios te da. Porque [debería] trabajar para vivir. La biblia lo dice: “El que no trabaja, que no coma”. Yo trabajo 10 o 12 horas, pero se acaba el tiempo y ahora sigue: “Vamos a jugar futbol”, “m’ija, vamos al cine”, “Vamos a la playa”, cerrar el negocio... ¡Ya me gané mis vacaciones!²³

La situación de Mateo no sólo implica dedicar esfuerzo y tiempo extra al desempeño laboral, sino su notable ausencia en los cultos diarios en el templo. Estas ausencias se compensan con la asistencia de su cónyuge e hijos, puesto que atender el negocio no le permite la asistencia regular. A veces sólo le permite estar “con un ojo al gato y otro al garabato”, es decir, estar en el negocio y escuchar la Oración por los altavoces que están en las calles. Por otra parte, Mateo busca la forma de no desatenderse de las cosas de la iglesia. Apoya a la institución en la forma como le es posible: con trabajo colaborativo, donaciones voluntarias cuando las situaciones así lo ameritan; hecho que le permite seguir imbuido en la comunidad: ahora en diciembre que falleció nuestro líder [el apóstol Samuel], mucha gente vino y no estaba contemplado. Muchos vinieron a lo que Dios les diera. Todos [los hermanos] se unieron: en la calle principal se pusieron varias familias a dar comida, se le dio de comer a muchísima gente. A nosotros nos tocó estar ahí, ayudando a los hermanos.²⁴

Como ya se comentó, en las creencias de Mateo la entrega al trabajo y el afán de lucro tienen bastante significado, pues hay episodios del pasado que marcaron su biografía como persona y que, por supuesto, hacen que él no quiera que se vuelvan a repetir con la familia que ha formado:

Yo crecí de una forma en la que nadie me apoyó. Yo he batallado mucho para salir adelante. Por esa razón, como yo sí sufrí en cuanto a [un problema familiar de trascendencia] y económicamente, se podría decir que mi papá se amargó y por tal razón nos llegó a tratar mal y no nos daba dinero. Eso me hizo hacerme un propósito que hasta la fecha yo lo he cumplido: “A mis hijos no les iba a pasar eso”. Ese propósito es el que me inspira a seguir trabajando. Sin trabajo yo me aburro, no le hallo, a mí me gusta trabajar y no depender de nadie y no andar pidiendo dinero.²⁵

23 *Id.*

24 *Id.*

25 *Id.*

Mateo domina con pericia distintos oficios del ámbito comercial e industrial, como resultado de sus aptitudes, pero sobre todo de sus experiencias laborales dentro y fuera de la comunidad. Gran parte de su trayectoria laboral la ha pasado con gente que no es de LLDM. Finalmente, en Mateo sobresale su elección por las oportunidades e influencia tradicionales que ofrece la comunidad: en su momento recibió sugerencias laborales de sus familiares para emprender el negocio. Hoy se desempeña en establecimientos de la Hermosa Provincia, aprovechando la extensa y potencial cartera de clientes que componen los hermanos con los que siempre se ha relacionado.

Los puestos de alimentos temporales, que surgen en diversos eventos del calendario festivo de la comunidad, llegan a transformarse en giros comerciales permanentes en forma de cenaderías, taquerías, fondas y otras. Además, también se acostumbra replicar los expendios de alimentos que se compran a diario, como panaderías, pastelerías y tortillerías. Estos productos se distribuyen dentro y fuera de la comunidad con una cartera de clientes abierta, que permite no depender exclusivamente de los clientes de LLDM. En suma, aprovechando todas estas circunstancias, se puede decir que Mateo es un personaje hábil tanto para mantener o expandir su negocio, como para mantener compromisos con el aparato institucional de LLDM.

El producto del trabajo de Mateo le permite satisfacer sus necesidades de ocio familiares en las plazas comerciales de la ciudad, como la Plaza del Sol, Fórum y Andares. También hace énfasis en las visitas a los familiares favoritos con los que seguido se hace ronda para comer o disfrutar de un partido de fútbol por televisión:

Yo en realidad no tengo mucho tiempo libre. Mi tiempo libre es el martes, cerrando [el negocio] a las cinco de la tarde yo ya tengo todo el día libre porque como no abro [el otro negocio], entonces lo que normalmente acostumbramos los martes que descanso es ir con parientes. Nos ponemos de acuerdo, convivo mucho con una prima que tengo, es mayor que yo, pero me llevo muy bien con sus hijos. Entonces procuramos juntarnos, de hecho ayer fue martes, ayer nos juntamos para ver el partido de la selección. Compramos unas botanas y nos la pasamos ahí a gusto.

Cuando no voy con ellos, pues a veces me pongo de acuerdo con mi esposa, que nos vamos al cine a ver una película o nos vamos a la plaza a comernos

una nieve; pues ya por ahí a ver unos zapatos o algo, pues equis, ¿no? Esos son mis tiempos libres. El dominguito, pues normalmente cerramos más temprano la tortillería, a las tres de la tarde, y acostumbramos a ir a comer a una plaza o a un restaurantillo.²⁶

Para Mateo y su familia, pasear grupalmente por las plazas comerciales, comprar en éstas y, sobre todo, la práctica de asistir al cine, son cosas que se asumen como enteramente normales, parte de su cotidianidad. Como ya se comentó con anterioridad, estas distracciones las tiene merecida la familia, pues para eso se trabaja con tal dedicación.

Las formas de consumo de Mateo y su familia están influenciadas de la cultura de consumo, pero buscando la comodidad y el placer; no los estilos de vida que exhiban el prestigio y la distinción social. Cuando su familia acude a las plazas comerciales, es para frecuentar establecimientos tipo franquicias de comida rápida o inclusive costosos restaurantes, en donde se sirven los alimentos a la carta. Mateo ha enseñado a su familia a disfrutar de la vida.

La familia de Mateo también aprovecha la visita a las plazas comerciales para comprar la ropa y calzado que necesitan, así como para darse “uno que otro gustito”, como el consumo de perfumes. De esta manera, son frecuentes las marcas americanas que les “llenen el ojo”, incluso algunas veces encontrados en el tianguis o en las ventas de garaje. En este sentido, es clara la influencia que recibe del estilo de vida norteamericana, en pos de la comodidad.

En cuestión de ropa o calzado, pues *‘hora sí* que somos de donde nos llene el ojo. Sí, por ejemplo, andamos en la Gran Plaza y que me gustaron estos zapatos y no están tan caros o están en descuento, que de repente hay promoción... tráetelos. Sí, pero no soy amante así de: ¿cuánto es?, \$1500; no, si la verdad sí pesa pues. O sea, también sí le busca uno más o menos precios accesibles, pero no tenemos un punto referente. La ropa, de preferencia americana, yo inclusive a veces hasta en el tianguis le busco ropa americana buena y ahí mismo la compro.²⁷

26 *Id.*

27 *Id.*

Por lo antes dicho, Mateo tiene una actitud relajada en su arreglo personal. En su diario vivir es común verlo usando ropa deportiva, como bermudas, *shorts* o *pants* para desempeñar sus labores. Las joyas le parecen incómodas, además de inseguras:

Soy de la idea de que cuando uno anda trabajando, andas a gusto, no me gustan los pantalones entubados, me gusta andar en *short*. Una cosa es ser pobre y otra cosa es ser cochino. Ando en *short*, pero ando limpio y a gusto. [En el negocio] me voy de mezclilla o si acaso de gabardina, playera de algodón o playera tipo polo que no es formal, pero más presentable. Todos los días me ves con gorra, me acostumbré. Para el culto procuro más decente: zapatos, camisa de botones, mi fajo [o cinturón], no me gusta andar fajado, pero es falta de respeto estar así en el templo. Cuando me ves más peinado es el domingo... [risas entre los dos conversadores].²⁸

Sin embargo, su actitud personal se modifica un poco cuando hay que asistir a los cultos, puesto que, aunque el arreglo personal sufra pocas modificaciones, trata de responder a lo que espera la ética económica institucional: respeto al arreglo personal para asistir al templo. Por lo mismo, la opinión que tiene respecto a la apariencia de los demás asistentes al templo es positiva. En el caso de Mateo, las prácticas modélicas respecto a la apariencia personal parecen no tener efectos ejemplares en él en cuanto a que él sienta la presión por vestir de traje, corbata y rigor de elegancia.

También se lleva muy bien con la tecnología, básicamente a través del celular acompañado del uso del internet. En su familia, el internet se utiliza como medio de comunicación para el trabajo, como fuente de información escolar para los hijos e incluso hasta como medio de entretenimiento. Por otro lado, los juegos de video como el *Xbox* es considerado por Mateo como un entretenimiento saludable que le apasiona de manera personal, siempre y cuando no se abuse del tiempo dedicado a esto:

No soy mucho de computadora, sé moverlas, sé prenderlas, pero no soy muy dado. Ah... pero los videojuegos sí me laten, siempre me gustaron mucho, de hecho cuando iba mucho con mi primo, pues éramos tal para cual,

²⁸ *Id.*

¿no? Y el Xbox, de hecho yo me pongo a jugar con mis morros, me pongo a jugar el FIFA y no, pues, hasta la fecha no se la acaban, no se la acaban, no pues, entrénele porque “no la arman”.²⁹

A pesar de sus prácticas en favor de la tecnología, Mateo tiene una actitud preventiva sobre el uso de internet con sus hijos, en tanto que, por ejemplo, las redes sociales pueden deteriorar los valores cristianos o poner a la integridad física y seguridad material como el blanco de la delincuencia:

Tengo mi Facebook y mi WhatsApp. El WhatsApp yo lo uso para el trabajo porque te brinda mensajes gratuitos, mandar fotografías. El Face... para mí es bueno porque ves parientes que viven lejos de aquí. Le damos mal uso al Facebook y ya no me gustó tanto, porque es adictivo. Mal uso porque, yo como les digo a mis chavos, deja uno de hacer cosas por estar en eso. Actualmente hasta a la delincuencia le ha servido el Facebook. Al niño le pueden abrir los ojos antes de tiempo: me pasó con uno de mis chavos que tenía 8 años en ese tiempo. Me apareció que a mi hijo le gusta [el perfil] “chiches *pa'* la banda”, pero ese niño es muy inocente y le dio *like*, y hasta cierto punto fue algo que se hizo un escándalo. La tecnología sí ha perjudicado, ¿qué tanto hacen en el celular? no juegan, no van al parque. El uso y el tiempo para no hacer otras cosas que se descuidan.³⁰

Este discurso dual que contempla tanto el uso positivo como el negativo del internet es congruente con el discurso de ética económica oficial en torno al peligro que representa el consumo de internet: el internet es como un cuchillo que puede utilizarse para cosas buenas, como preparar alimentos; pero también para cosas malas, como causar una herida punzocortante. El cristiano debe permanecer muy pendiente de los peligros morales y de inseguridad delincuenciales que el medio mantiene latentes entre los menores de edad.

Mateo y su familia conservan el gusto por vacacionar en la playa. Para Mateo es importante ir económicamente bien preparado para ir a la playa. Como buen consumidor, le gusta asegurar vacaciones largas en las que se puedan cumplir antojos, diversiones y placeres. Y de la misma manera se aprovechan las

29 *Id.*

30 *Id.*

relaciones con familiares arraigados en dichos destinos para incrementar el rendimiento en el consumo.

Mis últimas vacaciones fueron en abril, en la Pascua. Yo no soy amante de ir en las fechas, por la saturación, pero por [las vacaciones en] la escuela de los chavos. Nos fuimos a Vallarta y a Guayabitos, tengo familiares que les gusta acampar y a mí me late eso de la acampada. Pero no quisimos acampar. Llegamos a Vallarta a una casita que nos prestaron. Nos fuimos el lunes y me la aventé hasta el domingo, mano. Yo soy muy dado a... A mí me gusta salir de vacaciones una vez al año, no me gusta andar que dos, tres días; no. Si salgo, salgo bien, y si no, no salgo; y con dinero. Porque eso de “allá vemos” o que pase el de los mangos y que no tengas para comprar un mango, yo mejor no voy. Entonces yo si voy, voy a disfrutar. Nos fuimos dos familias a disfrutar, conocimos un lugar que lo hicieron parque nacional, pero es como una isla a la que llegas en lancha y te tienes que aventar a nadar y pasas por un espacio que hay entre el cerro y el mar nadando y llegas como a una isleta: no hay nada, no hay negocios, no hay nada, te lo venden con publicidad, pero me decepcionó porque llegas y no hay nada. La lancha sale de Punta de Mita. Puedes bucear y ver los peces.³¹

En relación con el rubro del ahorro, y pese a la percepción de las dificultades para poder efectuarlo, hay que decir que, como parte de sus habilidades económicas, Mateo ahorra aunque diga que no es un buen ahorrador. Cuando lo hace, comúnmente es para invertir en la adquisición de bienes raíces:

Yo no sé ahorrar, me fui a [otra ciudad] a trabajar en una empresa de [un giro], cubrí las expectativas del patrón. En un pueblito, como no salí, sí ahorraré porque no había en qué gastar y como la vida es más barata. Yo aquí duré siete años con mi negocio y sí ahorré, acostumbro meter dinero a plazo, que 10, 15 o 20 mil [pesos], es una forma que sí he ahorrado. Pero sí soy mal gastado. [...] Hay que hacer metas para superarse, juntar 10 mil pesos y dar el abono de un terrenito.³²

31 *Id.*

32 *Id.*

La intención de inversión no sólo debe explicarse como la ambición por contar con bienes de los que se pueda echar mano en el futuro o por el deseo de acumular patrimonio para heredarlo. Este tipo de inversiones le dan sentido a los planes de Mateo puesto que se trata de proyectos de beneficio familiar; para asegurar el bienestar y la comodidad de la familia, previniendo lo que pasó en la historia personal de Mateo:

Una de mis aspiraciones es tener mi casa propia. La visión es tener una casa para mis hijos y mi esposa. Hace un año adquirí mi casa cerca de [lugar de referencia en la colonia], tengo que tirarla y volverla a hacer. La agarré en 750 mil pesos de 5.30 por 35 metros de fondo. Ya tengo mi casa. [Ahora] juntar para hacerla de nuevo.³³

Evidentemente, este tipo de ahorro que procura Mateo –de corto y mediano plazo– no está fincado en el anhelo de seguridad material en el futuro o en acumular un capital para invertirlo en una empresa. Su tipo de ahorro tiene que ver con cubrir necesidades más inmediatas y tradicionales. Mateo siempre ha querido alcanzar el sueño de la casa familiar para la esposa y los hijos; lo anterior, incluso sacrificando cuestiones como ampliar sus aportaciones monetarias a la iglesia.

Respecto a sus prácticas y creencias sobre el crédito, Mateo se muestra atento a evitar todo compromiso crediticio. Y si bien evita el crédito formal mediante las tarjetas de crédito bancarias y departamentales, también evita con mayor énfasis adquirir compromisos formales y “a la palabra” entre miembros de la comunidad. En este sentido, es claro que todo lo que tiene –una economía más o menos desahogada– se circunscribe exclusivamente para su familia nuclear.

Otro de los rubros en los que la ética económica de Mateo es equiparable a la institucional, se hace notar en la tendencia a generalizar la idea de que la mayor parte de los hermanos en la colonia son “gente de dinero” y que trabaja arduamente porque Dios los ha bendecido:

Aquí en la Provi..., tenemos fama de que la [Hermosa] Provincia es de dinero. Se vive bien, Dios nos ha bendecido, todos tienen su casita. So-

33 *Id.*

mos enseñados a ser trabajadores, rectos, honestos, en cualquier trabajo, mientras seas limpio y honesto. En la colonia estamos en general bien. Sí hay quien le batalle, pero el 85% estamos bien.³⁴

La tendencia coercitiva de la institución observa lo poco deseable que resulta la pobreza entre los hermanos, y que, por lo tanto, debe ir desapareciendo. Mateo opina que en la Hermosa Provincia “la gente pobre lo es porque quiere; puesto que no se han esforzado laboralmente para dejar de ser conformista”. A pesar de que Mateo se asume como un agente responsable de su éxito laboral, no enjuicia la pobreza de los hermanos porque hayan dejado de hacer la voluntad de Dios, porque estén mal con Dios. De hecho, Mateo no parece un creyente muy religioso, y no parece criticar la vida privada de los demás miembros de la comunidad.

Es evidente que Mateo deposita ofrendas y diezmos pujantes frecuentemente. Sus aportaciones monetarias a la institución son parte de su negociación frente al aparato institucional que lo posiciona de manera positiva como miembro observante. Por lo que se estima, el poco interés que muestra por asistir a los cultos se disimula frente a los encargados de la institución. Mientras que la iglesia puede asumir a Mateo con un dador alegre, que busca maneras para no dejar de hacerse presente frente a la institución. Las condiciones de negociación presentes en Mateo como en los intereses del aparato institucional, dejan claro un juego de intercambio que otros actores no juegan, por no contar con esta situación económica o porque ponen en juego otros.

En este mismo sentido opera la disposición de Mateo sobre el rubro de ayuda mutua. Aunque su ética respecto a la ayuda favorece a sus familiares miembros de la comunidad, característica que no es tan obvia, resulta más visible su apoyo incondicional para robustecer el sistema de ayuda mutua que pone en práctica el aparato institucional, recabando recursos tanto económicos como en especie. Ejemplo de ello son los programas de alimentación y apoyo asistencial que la iglesia ejecuta llevándose todos los reconocimientos públicos.

Un dato que puede ayudar a evidenciar el nivel de compromiso que la familia de Mateo tiene frente a la institución es la exhibición de la típica fotografía del apóstol Samuel y del apóstol Naasón, o la fotografía de la familia apostólica en la sala principal de la casa. Aunque puede parecer una genera-

³⁴ *Id.*

lidad, sólo las familias más antiguas de la comunidad procuran que en los espacios comunes de la vivienda aparezca, por lo menos, una fotografía alusiva al tema apostólico: grande, de estudio, retocada, puesta sobre un lujoso marco lustrado y brillante. Se trata de presumir la importancia y la cercanía que el líder tiene con la familia y viceversa.

Abel

Abel tiene 37 años. Es un hombre de personalidad formal, pero afable. Nació perteneciendo a la comunidad como segunda generación; y vale decir que sus padres –en su momento– estuvieron como encargados de congregaciones de LLDM en algunas ciudades de la República Mexicana. Además de ser un creyente de buen testimonio, muchos hermanos van a comprar a su tienda de abarrotes por muchas razones: su negocio está generosamente surtido, tiene buenos precios, cuida de su clientela con el mejor trato y la tienda es de las que siempre están abiertas; todo lo cual abona a que sea muy apreciado entre los hermanos. Junto con su esposa tiene cuatro hijos, dos mujeres y dos hombres, todos en edad escolar. Abel es muy optimista y emprendedor.

Narra cómo hace algunos años tomó una decisión crucial respecto al trabajo para poder seguir cumpliendo con el sustento económico de su familia, sin la necesidad de descuidar sus responsabilidades como creyente y como figura de autoridad paterna. Se apegó como pudo al ideal de ética económica institucional; por lo cual, deben cumplirse las obligaciones cristianas materiales y espirituales. ¿Cómo consiguió Abel hacerse de recursos económicos, atender la educación de sus hijos y cumplir con sus Oraciones en el templo? Abandonó su trabajo industrial asalariado en Flextronics, rechazó compromisos laborales que le exigían cubrir la disponibilidad de horarios y de rolar turnos. Hoy, trabaja para vivir cerca de su comunidad religiosa y, sobre todo, de su familia:

Es curioso porque [anteriormente] en la empresa vivía para trabajar, y por eso tenía la ilusión de un negocio para tener la facilidad y la disponibilidad para [atender a] mi familia porque en la empresa eran horarios de trabajo muy absorbentes. La empresa acá me exigía más por el puesto que tenía, me exigía viajar, me exigía estar más tiempo dentro de la empresa, el área de [...] es un área muy demandante porque [...] tienes que estar con todos los departamentos viendo las necesidades. Entonces sí era muy demandante:

vivía para trabajar. No tenía vida social, no tenía vida familiar, llegaba a dormir y me levantaba. Había ocasiones en las que descuidaba también mucho a la iglesia. No iba casi a la iglesia por tener que estar allá, dando soporte en el trabajo. Entonces, sí llegó el momento en donde la familia también me lo reclamó. Y sí había tanto el sentimiento como el celo de por qué tanto en el trabajo y por qué no tanto con la familia [y la iglesia].³⁵

Abel comenta que “Dios instituyó el trabajo como castigo”, haciendo alusión al pasaje de Adán y Eva que aparece en el Génesis; de hecho, considera que el trabajo es un deber para el varón, por ser la cabeza de familia. A pesar de esta creencia, en él sobresale más el significado de la responsabilidad del trabajo como un rasgo que dignifica al pueblo de Dios: se nota que Abel trabaja con mucho placer para el beneficio de su familia. Hay que tener en cuenta que él, además de asumir su responsabilidad como proveedor, la asume como educador de sus hijos:

Si hablamos cristianamente, por parte de la biblia, [el trabajo] fue el castigo que Dios nos puso por el pecado de Adán y Eva. O sea, el hombre se sustentará con el sudor de su frente, el trabajo como tal es una obligación de todo hombre, no hablamos de hombre o mujer [como ser humano]. El trabajo es para un hombre, el hecho de sustentar a su familia, ¿no?, su hogar. Para mí, el trabajo es aquel que me ayuda a sustentar a mi familia, pero sin descuidar [la educación] de mi familia.³⁶

Cuando Abel trabajaba en la empresa, experimentó problemas con su familia y un enfriamiento espiritual por la influencia de las “malas compañías” a las que estaba expuesto en la convivencia con los compañeros de trabajo. Una vez que tomó conciencia de lo que estaba ocurriendo fue que decidió cambiar de trabajo. Hoy, la mayor parte de sus relaciones se circunscriben con gente de LLDM. Esta situación lo condicionó a dedicarse a una ocupación tradicional de las que se observan en el territorio de la Hermosa Provincia. Él, como muchos otros vecinos de la Hermosa Provincia, es de los que prefiere tener su propio “negocito”. En ese sentido, y a pesar de su aper-

³⁵ Entrevista con Abel, Guadalajara, 12 de noviembre de 2015.

³⁶ *Id.*

tura para ampliar su cartera de clientes fuera de la comunidad, su clientela se forma por miembros de LLDM.

¿Cómo fue que se reunieron las piezas de esta historia y cuáles personas fueron clave para la realización del sueño de Abel? En esta historia tuvo mucho que ver la inspiración que le vino durante una Oración de cinco de la mañana a las que regularmente nunca faltaba, ya en su etapa de buen creyente. Todo se le presentó de la siguiente manera:

Se llegó el momento en que, gracias a Dios, tuvimos la oportunidad de hacernos de un local comercial; no fue planeado el local, el negocio tampoco. Fue de un día para otro. Mi mamá me llamó y me dijo: “Abel, tu tío va a dejar el local y la oportunidad está de tomarlo, ¿cómo ves?, ¿nos animamos o no nos animamos?”. Yo le dije que sí, no lo pensé dos veces porque era algo que yo ya venía pensando.

Se acercaban unos días de entrega de fondo de ahorro. Yo en ese entonces no tenía liquidez económica, porque pues tenía muchas deudas que tenía que cubrir. La verdad no sé ni cómo le hice, todo fue gracias a Dios, el hecho de tener la oportunidad de que personas me tuvieran en buena estima ahí en el trabajo y platicando con ellas me prestaron el dinero para poder iniciar el negocio. Negocio como tal no sabía qué poner, pero sí se presentó [la oportunidad de] poner una tienda de abarrotes y cremería. Puede ser a lo mejor un poco religioso...

Ese día que nos decidimos por poner ese negocio yo me fui a la Oración de cinco [de la mañana], y ya estando en la Oración, dentro del tema que se estaba tocando, se estaba mencionándose pues cómo se acercaban las fiestas de agosto. La incitación del [hermano] que esta[ba] llevando la predicación, era que los negocios no tomábamos la parte del ser ventajosos con los hermanos que vienen, que fuéramos hermanos en Cristo para ellos y que ya sea negocio de ropa, cualquier negocio, fuéramos honestos y si no les íbamos a poder dar una facilidad económica, o darles un poco más barato, mínimo darles el precio justo. En esa plática mi mente voló, empecé a soñar con qué quería poner yo de negocio en ese establecimiento, en el localito, y fue como nació la idea de la tienda.³⁷

37 *Id.*

Entre semana, él y su esposa se organizan para atender, cada uno, la tienda en turnos distintos; así, uno está en casa con los hijos y el otro al frente del negocio. Abel disfruta estar con su familia durante el tiempo que le queda disponible, fundamentalmente disfruta de las horas libres del día domingo, en medio de la apertura de la tienda y la asistencia al culto dominical. Es frecuente que su familia se distraiga con algún entretenimiento sencillo en casa, como ver una película. Él mismo se define como muy “peliculero”:

Nos reunimos saliendo de la escuela dominical aquí en la casa: compramos comida en los negocios que tienen muchos hermanos o, igual, puedo comprar fuera: carnitas, no sé. Nos distribuimos nuestras tareas: yo voy a comprar la comida, ellos aquí llegan y arreglan la casa, le ayudan a mi esposa, ponen la mesa en el centro, acá en el cuarto principal. Ponen los platos, el refresco y el agua. Preparan todo. Ya cuando llego yo con la comida, ya nomás la pongo y ya todos nos juntamos alrededor de la mesa: el niño chiquito a un lado de mí, mi esposa y mis niños alrededor. Ponemos la película y estamos comiendo y viendo la película.³⁸

También es común que la familia de Abel disfrute de las ofertas recreativas que tiene la zona metropolitana de Guadalajara, como el zoológico o el tradicional recorrido por el popular Parque Selva Mágica.

Abel y su familia tienen preferencia por el consumo dentro de la comunidad. Comenta que “la mayoría de las compras son dentro de la colonia, tanto de ropa y calzado, como de despensa”. Cuando es necesario y el tiempo se los permite, asisten a Soriana a realizar las compras que no pueden satisfacer con el autoconsumo. De vez en cuando también asisten a las plazas comerciales.

Una forma de consumo que vale la pena señalar está relacionada con el tipo de gastos en los festejos familiares que de vez en cuando puede ofrecer Abel a sus familiares y conocidos. La diversión es muy común entre los miembros de LLDM, con la única restricción del baile y el consumo de tabaco y alcohol. El baile sigue siendo mal visto en general por la comunidad, aunque no hay señales explícitas que lo prohíban. Al respecto, dice Abel:

³⁸ *Id.*

En mayo de este año [2015] festejamos los 14 años de mi hija. Ya ves que a los 15 años les hacen fiestecita a las muchachas [católicas] con vals y todo. Acá si les hacemos un convivio, una fiesta, no es igual, pues no se maneja el vals, pero sí un convivio familiar donde invitamos también a la parte familiar, amigos de ella; a amigos me refiero a que no tienen que ser exclusivamente de la iglesia.³⁹

Sin embargo, la contratación de música, como un DJ, un grupo versátil, un cuarteto de cuerdas o hasta un mariachi para amenizar una fiesta son comunes en sus fiestas familiares. Para la celebración de los 14 años de la hija de Abel, además de los servicios musicales, contrataron el show cómico de un actor imitador que les hizo pasar momentos muy divertidos con sus chistes y parodias. El salón que Abel contrató para la fiesta de su hija es propiedad del aparato institucional de la iglesia. Quizá realizaron la fiesta en este lugar porque Abel siente que hicieron su convivio conforme al orden que les marca la iglesia, puesto que también existe la posibilidad de contratar un salón privado fuera de la colonia.

Aquí dentro de la iglesia nos rentaron un edificio, se llama “Betzan”, de hecho, está aquí a un ladito de la primaria. Contratamos también a un muchacho que es de la iglesia, pero es cómico; tiene sus presentaciones en canal cuatro de aquí. Es muy chistoso, hace imitaciones de... Paquita la del Barrio, de Juan Gabriel.

Sí hay música. No es música de sonido muy agresivo, ni ritmos muy fuertes, es música moderada, música tranquila. Se contratan unos músicos o pueden poner un sonido... eso ya depende del gusto de la persona; depende muchas veces de la economía de la persona. Sin salirse, pues, de la libertad que nos da la iglesia, porque dentro de la iglesia consideramos una parte muy importante la libertad y otra parte el libertinaje. Dentro de la libertad que nos da la iglesia, sí puedes tomar cualquier decisión, ya sea este grupo versátil, ya sea grupo de trío, no sé; o simplemente una bocina con una memoria USB, con la música de tu preferencia.⁴⁰

39 *Id.*

40 *Id.*

Las fiestas de 14 años, como ya se comentó con anterioridad, son rituales de paso en que se conjugan ingredientes religiosos y sociales. Como lo determina la tradición de las fiestas católicas de 15 años, en la fiesta se prevé el ajuar de la joven con su vestido de quinceañera y, desde luego, la ropa formal de toda la familia.

Otro tipo de consumo que llama la atención en el caso de Abel tiene que ver con la tecnología, cuando existe la posibilidad para adquirirla. Él comenta que compra tecnología para premiar a los hijos por su buen desempeño escolar, de la misma forma que se las retira como forma de castigo. Por ejemplo, Abel premió a uno de sus hijos con una consola de *Xbox* por alcanzar muy buenas calificaciones. Sin embargo, le tocó castigar a su hija mayor porque estaba obsesionada por permanecer en internet a través del celular, situación que afectó su desempeño escolar, además de la convivencia con su familia.

Para mí, la tecnología es un arma de dos filos. Tanto te puede servir para bien, como te puede servir para mal. Hay casos documentados donde ha destruido hogares, familias. Hay que tenerlo muy cuidado y ahorita más que he aprendido mucho con mi hija la mayor, que he estado tratando de educarla en ese aspecto. Sí es muy difícil para ella tratar de controlar la parte de fuerza de voluntad en la obsesión del celular. Sí, porque le compré, por ejemplo, su celular y se empezó a obsesionar tanto con el celular que me empezó a bajar calificaciones en la escuela. El último reporte que tuvimos fue que no presentó tareas de algunas materias y bajó calificación por estar en el Messenger o el WhatsApp o hasta ahorita en el chat o en el Facebook. Entonces tuvimos que castigarle un ratito su celular hasta que subiera sus calificaciones.⁴¹

No debe dejar de mencionarse que Abel, cuando puede, es asiduo a vacacionar en la playa en compañía de la familia. Hoy en día, es notoria la desaparición de la figura del ministro para solicitarle permisos y vistos buenos para vacacionar.

Abel ha desarrollado el hábito de ahorrar en el corto plazo a través de mecanismos tradicionales. Lo hace para satisfacer proyectos de tipo familiar muy específicos: ampliación de la casa en un segundo piso, un “guardadito”

⁴¹ *Id.*

para las colegiaturas de los hijos, cambiar la lavadora de la casa, los regalos de los hijos en navidad. Para Abel es muy importante ir viendo materializado el fruto de su trabajo:

Si te sobra dinero después de comprar lo que necesites, úsalo en un bien porvenir. Sí, no lo gastes en cualquier cosa. No digas: “ya tengo unos zapatos, se me antojaron otros”. Pero ya tengo unos, pero éstos me gustaron. No los necesitas, no lo gastes. Por ejemplo, yo ahorita que estoy construyendo mi casa, mejor ese dinero lo agarro y le pongo otra cosita a mi casa, porque me va a servir más en mi casa que otro par de zapatos.⁴²

Abel es parte de las redes de ahorro informal de la colonia; por lo que él mismo comenta son formas de ahorro “seguras”, pues están conformadas por gente que se conoce entre sí y se tiene confianza. La forma de ahorro se conoce como “tandas” o “rifas” y están constituidas por puros miembros de la comunidad, con algunas excepciones. Una tanda es coordinada por una persona de amplia reputación, misma que cobra, acumula y entrega el dinero a los ahorradores. El orden de los turnos para recibir su dinero de manera semanal, quincenal o mensual se sortea a iniciativa de la coordinadora para evitar nepotismo. Los montos del ahorro final son variables de entre 15, 20, 30 o 50 mil pesos.

Mi forma de ahorrar son las tandas, las rifas. Es un modo seguro. Parecen cobradores: llega la señora con la que estoy en la tanda y yo sé que va a llegar todos los lunes. A veces me veo un poquito limitado de dinero, pero se lo tengo que dar porque es mi obligación dárselo. Al final de cuentas otra vez poniendo el ejemplo de mi casa, yo sé que cuando me salga mi tanda, ese dinero va para la casa.

Tengo una conocida que tiene años y años haciendo tandas. Ella es de aquí de la comunidad, sí; si no la verdad es que [no]. No es por alabar a la iglesia, la iglesia ya está alabada de por sí, muchos la conocen, porque *habemos* muchas personas honestas y honradas. La verdad sí confío mucho en las personas de aquí de la iglesia porque la instrucción que nos dan, día a día, es así como que no hagas esto porque está mal delante de los ojos de Dios y por eso le brindo toda mi confianza. Con esa señora con la que ahorro, tiene

42 *Id.*

muchos años que la conozco y que desde que la conozco hace rifas, hace tandas, y he estado con ella muchísimo, muchísimo tiempo.

Ahorita va a empezar otra tanda y ahorita que estoy construyendo mi casa [Le dije a la señora:] “Hazme el favor [de dejarme uno de los primeros números del orden]”. Pero es tan honesta la hermana que me dijo: “No puedo [darte turno primero de la tanda], los números se rifan, ven el día que se van a rifar los números. Para que, te toque el que te toque, y si alguna persona le toca un número de los primeros... que te lo quiere cambiar, adelante, pero yo no puedo hacer eso”.⁴³

A este respecto hay que recordar que sobre el tema del ahorro hay silencio y ambigüedad, como puede observarse en el capítulo anterior. Lo que sí está claro es que el destino de los recursos que Abel ahorra no va a parar a las arcas de la institución, sino que se destinan a los proyectos familiares. Lo cual hace evidente que las prioridades de Abel son la atención de su familia, incluso encima de las aportaciones económicas a la iglesia.

Una vez que Abel mejoró su situación espiritual y moral mediante el trabajo de comerciante, apegado a la tradición de la colonia, ha procurado evitar cualquier tipo de compromiso de créditos formales con empresas crediticias o informales “a la palabra” entre miembros de la comunidad. Del mismo modo, rehusaría a darles crédito a otros miembros de la comunidad, salvo que se trate de familiares muy cercanos.

Sobre la idea de la clase social que corresponde al pueblo de Dios, Abel parece ser congruente con lo que la ética económica institucional espera de sus miembros: el éxito laboral y mejoramiento económico progresivos son promesa de Dios que se cumple, como muestran los niveles de consumo de los hermanos en general. Abel cree que en la colonia “no hay pobreza”, que la mayor parte de los hermanos de la Hermosa Provincia han alcanzado un nivel de vida digno, dones que se deben exclusivamente al hecho de pertenecer al pueblo de Dios y en donde se practican hábitos económicos de tipo ascéticos, por lo que no se gasta en vicios, situación que hace rendir el dinero. Él mismo se define como integrante de una clase media trabajadora:

43 *Id.*

Dios nos ha bendecido mucho y vivimos dignamente, vivimos bien. Dentro de esa dignidad de Dios nos ha prosperado mucho a todos. Ahorita, si te echas una vuelta a la colonia Bethel, hay muchas casas de lujo, hay muchas casas bonitas, así como... parecen residencias y son puros trabajos honestos. Si te pones a revisar, son puros [hermanos] que tienen peletería, sus tiendas de ropa, sus tiendas de abarrotes, sus carnicerías. Yo creo que aquí la diferencia es –entre nosotros y las personas de afuera, que tal vez ganan a lo mejor hasta el doble que nosotros o el triple que nosotros– que nosotros no tenemos ningún vicio; o sea, en la colonia no tenemos ningún vicio, no tomamos, no fumamos, no tenemos otras mujeres; donde se puede ir todo el dinero que le corresponde a tu familia, no lo malgastas; sino que lo inviertes dentro de tu patrimonio, dentro de tu familia. Por eso prosperamos, toda la gente que antes nos veía como los pobres, como la gente humilde, las *nagualonas* o los hermanitos, ahorita nos ven como personas de bien.⁴⁴

Además de esta disciplina ascética, Abel cree que hay cosas inexplicables sobre la solvencia de los hermanos. En su caso, el hecho de poder cubrir todos sus gastos e, incluso, sus aportaciones económicas a la iglesia se deben a la gracia de Dios, por el hecho de buscar “las cosas de Dios”:

Pues veme a mí: esa casita, gracias a Dios, es mía, la compramos por parte del INFONAVIT; estamos construyendo, mi hija está en un colegio, la más grande; tengo cuatro niños. ¿Te imaginas la cantidad de gastos que tengo? Yo pago, de la pura casa, 5,000 al mes. A veces que yo digo, ¿cómo le hago? O sea: si doy diezmo, doy ofrendas, pago esto de la casa. Una tienda de abarrotes no te da mucho, te da centavos, te da 50 centavos o un peso por cada cosa. Entonces hay veces que ni yo lo entiendo de verdad; entonces, Dios nos ha bendecido mucho a todos los de la colonia.⁴⁵

En contraste, Abel también deja claro que, en la Hermosa Provincia, el hermano que es pobre, además de flojo, es aquel que se queja de la institución y no cumple con sus obligaciones:

44 *Id.*

45 *Id.*

La gente pobre es, con el perdón de la palabra, es la persona huevona, que no le gusta trabajar; dentro de la colonia es igual. La gente que no tiene es la gente que no da, la gente que más se queja, la gente que más reniega, cuando hay ofrendas, cuando hay que dar ayuda económica para los demás. Por ejemplo, esto que acaba de pasar del huracán: nos juntó a todos y el Siervo de Dios nos pidió que donáramos cosas, cobijas, despensas para poder mandarle a los hermanos que estaban en necesidad. Incluso, a las personas que no fueran de la iglesia. Muchos, yo ubiqué a varios, que empezaron a renegar: ¡otra vez nos van a pedir y otra vez esto! Esa gente es la que menos tiene; sí, porque en mi persona, con mi casa, con mi familia, gracias a Dios, nos ha bendecido tanto que yo sería un ingrato si no diera de lo que Dios me da.⁴⁶

El hecho de que Abel cubra las aspiraciones materiales de su familia, no le impide efectuar el deber cristiano de depositar diezmos y ofrendas a la iglesia. Da la impresión que las aportaciones de él cubren las expectativas normales de la institución; es decir, Abel no hace sobreaportaciones, como seguramente lo hacen otros miembros mucho más negociadores con la institución. Como Abel es un miembro observante, sostiene una relación de sujeción respecto a los requerimientos institucionales y al perfil de ética económica institucional que se pide.

Todos los que somos de la comunidad damos nuestro diezmo, damos nuestras ofrendas, ofrendas especiales... cada semana. Yo, por ejemplo, doy de mi diezmo, por poner un ejemplo, 500 pesos de diezmo. Quiere decir que a lo mejor yo gané 5,000 a la semana, pero puede variar, ¿no?, hacia abajo o hacia arriba. Las ofrendas especiales de cada semana para darle mantenimiento al templo. Los domingos es cuando ofrendamos.⁴⁷

Abel expresa cómo el sistema de ayuda al que convoca la institución ha sido exitoso. Por iniciativa de los grupos en los que se organiza la iglesia, ocasionalmente acuerdan apoyar a alguna familia en apuros económicos, incluso también para darse apoyo moral o espiritual:

⁴⁶ *Id.*

⁴⁷ *Id.*

Dentro de la comunidad hay grupos específicos que se dedican a ayudar. Yo pertenezco al cuarto grupo de casados. Tenemos dentro del cuarto grupo de casados un contacto en el WhatsApp donde, si hay alguna necesidad para alguno de nuestros hermanos, mandan un mensaje al encargado del grupo: “hermano, ¿sabe qué?, tal día o mañana me van a operar”; o, “¿sabe qué?, ahorita estoy pasando por una necesidad”. Inmediatamente en ese momento se dispara una alerta: “¡No!, ¿saben qué?, vayan a apoyar al hermano, a ver qué necesita”, si es despensa, por ejemplo, yo que tengo tienda, juntamos despensa, se la llevamos a sus familias y así es como nos apoyamos todos.⁴⁸

De acuerdo con lo que Abel comenta, frecuentemente la colonia es visitada por indígenas y limosneros porque saben que ahí sí les dan apoyo. Abel, de hecho, los apoya, pero no con dinero, sino en especie, ofreciéndoles “un panecito con leche”. Las aportaciones para la ayuda mutua en forma de dinero únicamente Abel las hace a la iglesia. La iglesia, con estos recursos, como ya se comentó en otra parte, distribuye las ayudas entre los hermanos más necesitados de la comunidad local o internacional. Además, las convocatorias de la institución para ayudar a la comunidad, por medio de faenas para construir, pintar, plantar y podar árboles, etc., también son frecuentes. Abel recuerda que recientemente hubo un llamado a embellecer y reforestar las calles de la colonia en beneficio de la imagen pública de LLDM.

Ahorita todos los sábados se están haciendo trabajos en las calles donde están remodelando banquetas, están plantando árboles, fachadas y eso para los hermanos de las casas no tiene ningún costo. O sea, es una ayuda comunitaria entre todos nosotros, los que no tienen nada que hacer los sábados van y ayudan; por ejemplo, si yo descanso el sábado, voy y pongo mi granito de arena físicamente.⁴⁹

Con estos ejemplos queda muy claro su nivel de involucramiento en el grupo al que Abel pertenece, así como su posición participativa en la comunidad. Por lo mismo, cobra sentido su adhesión a la comunidad en detrimento de cualquier tipo de acción colaborativa realizada de manera individual.

48 *Id.*

49 *Id.*

Ana

Ana tiene 27 años. Es una mujer bastante segura de sí, esto es evidente por su conversación en la que comparte cómo está construyendo su proyecto de vida y cumpliendo cada una de sus aspiraciones. Los padres de Ana son originarios de Michoacán, pero cuando se convirtieron a la iglesia decidieron vivir en Guadalajara. Por esta circunstancia, ella y sus hermanos son la segunda generación, ya como nacidos en LLDM dentro de su familia. Ana formó parte del cuerpo ministerial como obrera evangelista durante cinco años, pero un problema personal de salud la obligó a retirarse de “la obra” para establecerse en la Hermosa Provincia. Proviene de una familia humilde; vende productos de belleza de la empresa Terramar y tiene una vasta experiencia sobre ventas en otras empresas del mismo ramo. Está casada; su esposo es pintor y trabaja la remodelación por tablaroca con empresas contratistas. Juntos tienen dos hijas y esperan otro bebé.

El caso de Ana es el típico ejemplo de cómo, además del varón, la mujer se suma con vigor al trabajo remunerado para contribuir al gasto familiar. La presión familiar que genera su situación económica, en la cual debe buscar el bienestar de la familia sin descuidar lo espiritual, se distribuye entre su esposo y ella. Es un ejemplo de cómo la familia tradicional y la creencia acerca de la responsabilidad moral del varón como jefe de familia y proveedor se van transformando, como de hecho lo hacen muchas familias mexicanas. La mujer ya no puede estar nada más en la casa y esto aparece como una estrategia de sobrevivencia familiar que en ocasiones puede chocar con la antigua visión institucional de LLDM sobre el trabajo designado a los géneros.

Para Ana, la vida no ha sido sencilla después de la llegada de sus hijas. Ella quiere trabajar para vivir y dejar de vivir trabajando para la sobrevivencia; quiere un estilo de vida económicamente seguro, estable. Por el momento, su vida es trabajar para poder salir adelante con su familia:

Al llegar mis hijas a mi vida, no puedes dejar de trabajar. No te puedes dar el lujo de decir: soy solamente ama de casa. Entonces no puedes. Llega un momento en que se van haciendo más los gastos y me di cuenta que trabajaba para [sobre] vivir. No he llegado al punto de donde “ya vivo tranquila”.

No puedo dejar el trabajo, lo necesito para seguir viviendo. Pero ya al llegar a este nuevo trabajo, de esta nueva empresa, me gusta, mi vida es trabajar.⁵⁰

Ana dejó de ver el trabajo como un sacrificio a partir del cambio radical de su pensamiento. Pero esta nueva forma de pensar, “de cambiar el casete”, no proviene de sus creencias religiosas, sino de su capacitación en las empresas de ventas multinivel en las que ha trabajado. Un cambio de mentalidad en la que hay que visualizar objetivos y sueños materiales que todavía no han estado al alcance de Ana:

Dentro de esta compañía, el trabajo más grande que he logrado y en lo que estoy trabajando es en cambiar la mentalidad, en cambiar la forma de ver las cosas. Cuando estás preocupado por hacer tales pagos está la desesperación. Pero ahora siento: se va a hacer, primeramente Dios, y ves los objetivos y vas por ellos.⁵¹

Descubrir oportunidades laborales para algunos de LLDM no siempre resulta tan sencillo como para otros. Esto, en realidad, depende del nivel de influencias que posean las personas que conforman su red personal de relaciones, personas que no son siempre tan influyentes. Esto seguramente se explica porque el arraigo de Ana en la colonia es más temprano que el de la mayoría. Seguir el ideal de ética económica es una experiencia que apenas comienza para la joven pareja que integran Ana y su marido. La influencia de vender por catálogo; sin embargo, le viene a ella de herencia familiar. El trayecto que recorrió para llegar a la empresa Terramar se dio como ella lo narra:

Ya desde antes en mi familia se maneja el comercio: la venta directa. Entonces, con la experiencia que tengo de vender por catálogo, busco. Llegan unas personas y me traen otra línea que no es muy convincente para mí, pero igual, lo que necesito es trabajo. Alguien de la empresa que ya conozco, la cual era Jafra. Me quedo con Lebel, se me hizo, pues, una opción de ir sacando un poco de no hacer nada a ir iniciando. Comencé a vender [...].

50 Entrevista con Ana, Guadalajara, 7 de marzo de 2017.

51 *Id.*

Ya en el trayecto, llego a la otra empresa [la de Jafra] porque esta empresa donde estoy actualmente [Terramar] no la busqué: fue bendición de Dios, de parte de Dios. Había un letrado de la compañía Jafra, en la cual yo me había movido mucho antes y tenía experiencia. Entonces, como conocía el producto y cómo se manejaba, pues me daba seguridad. Entonces, era lo que estaba buscando y al llegar con esa persona me dice: “No te voy a ingresar aquí, ya no te conviene, yo también lo trabajaba y mira, ahorita está esto: [Terramar]”. Y yo así, como [pensando]: “Pues si yo no te vine a preguntar qué querías, sino que yo quiero trabajar Jafra, ¿no?”. Entonces me muestran un poco, pues, antipática y como así de: “no quiero esto”. Me da una revista, en la cual sale una joven de 28 años. Sale una mujer también de unos 50 o 55 años y me dice: “Mira, ella es una de las líderes y mira, ya se ganó un coche en un año”. Y yo: “Ay, sí, ajá [dudando]”.

Yo me llevo la revista por compromiso. Me pongo a leer y comienzo a ver un bono y dice que [al realizar un pedido] pagado vas a tener un cheque del doce por ciento. Voy, agarro una calculadora, ya checo y digo *wow*, esto está bien. Y luego leo la historia de la señora de 50 años y decía lo que en seis meses había logrado, que tenía más de 20 años en Jafra y se había cambiado. Veo la foto de más personas, nombres, ya algunos conocidos que ya me eran familiares. Entonces digo, ¿qué tiene esto? Había un viaje –recuerdo– y que te lo podías ganar; entonces yo decía: “¡Ay!, ¿qué hago?, me falta [salud] para poder tomar este reto”. [Esto] superó [mis expectativas], estas personas trabajaron en Jafra, fueron directores, fueron dueños también; tenían acciones en Jafra, en Mary Kay, entonces ellos formaron su propia empresa: [Terramar]. Otra parte muy importante fue el producto. Cuando ya el negocio ya me tenía convencida, los números ya me habían cautivado, llegó la parte del producto. No lo conocía, sí ya lo había visto y decía “qué buena presentación”, pero no estaba esa parte así como de tocarlo, verlo. De ahí fuimos a la empresa. Fui y chequé el producto, no me dejé hacer el facial, pero al ver solamente dos productos, un *spa* de manos, me quedé con la boca abierta. Era algo así como de qué increíble, no lo había visto antes. Conocía, pues, bastantes productos por mi familia que tiene dinero, usa cosas buenas, pero nunca había visto una reacción en una primera aplicación. Dije: De aquí soy, esto va a convencer a cualquier gente.⁵²

52 *Id.*

La motivación que Ana descubre para trabajar está fincada en el deseo de ofrecerles una mejor vida a sus hijas. Esta nueva forma de vida no sólo se limita a llevar los recursos y bienes necesarios al hogar, sino darles un buen ejemplo de superación; una vocación laboral que, nuevamente, no tiene que ver con la interiorización del discurso religioso de LLDM, sino, más bien, con las propias necesidades a las que se han enfrentado Ana y su esposo. Estos valores de superación se los ha apropiado Ana por cuenta propia en aquellas creencias seculares que difunden las empresas en las que se ha desempeñado como vendedora; y que no se contradicen con sus creencias religiosas, en realidad se complementan.

Mi motivación número uno es darles a mis hijas una mejor vida, darles un ejemplo de avanzar. Puedes hacer todo lo que te propongas, siempre y cuando lo desees de verdad desde tu corazón, que de verdad sea lo que tú quieres. Creo que esa es la motivación: el que puedan ver mis hijas una Ana que se levanta todos los días por esforzarse, el ver que mi hija sabe que estudio. El poder escuchar: “Mami, quiero ir a tu escuela” y “Mami, quiero vender”.⁵³

Ella se siente contenta, mas no plenamente satisfecha con lo que ha logrado hasta el momento con sus hijas, a pesar de su corta edad.

Me pasó algo que en su momento no lo entendí. Mi hija traía también su bolsa de Terramar, bolsas pequeñas que son cosmetiqueras, también a ella le hice su colección. Cuando aún no estaba en la guardería la traía conmigo, tenía un año y medio, aproximadamente. Traía su bolsita y se acerca con una de las clientas en la oficina, aquí en el templo, y va y le extiende la mano. Entonces yo digo: le está pidiendo dinero. Y la muchacha le da cinco pesos. Pues cuando estuve con ella, le dije: “¿Por qué pediste dinero?, no lo debes de hacer”. Pero me llegó a la mente que no estaba pidiendo dinero, mi hija estaba cobrando. Entonces fue algo muy fuerte. Esa parte de verla con el catálogo y ver que ella se lo embolsa, que arregla su lápiz, su libretita, y era el ver cómo siguen mis pasos, el que mi hija no me deja tocar la puerta porque siente que le gana el cliente. No necesito hablar, no necesito decir “tienes que hacer esto”. Creo que es una forma de motivación.⁵⁴

53 *Id.*

54 *Id.*

Gran parte de su agenda diaria, Ana la dedica a distribuir sus productos, buscar nuevos clientes, cobrar; ella misma se da el tiempo de probar los productos. El tiempo que le queda libre lo destina a su familia. No obstante, de vez en cuando, ella y su esposo se proponen llevar a sus hijas de esparcimiento, lo cual implica movilidad en la ciudad de Guadalajara. Los lugares que Ana frecuenta con su familia suelen ser aquellos que les sean económicamente accesibles, de manera muy importante visitan el centro de la ciudad Guadalajara:

Vamos a la comida china, a mi hija le agrada mucho, pues nada más se paga la mitad porque están pequeñas, se pagan dos personas. Después de ahí vamos a las nieves, de ahí a ver a los payasos, estar en la plaza [centro de la ciudad] caminando. O sea, por eso digo no es tan grande el gasto. De hecho, checamos y casi es lo mismo que preparar [la comida] en la casa.⁵⁵

Ana se define como una persona humilde dentro de la comunidad, pero se refiere al consumo de forma muy positiva. Por ejemplo, ella utiliza los bienes suntuarios en su arreglo personal cotidiano, así como para asistir a los cultos LLDM –como ella lo dice–: “pones esmero en el ‘pelo planchado y los tacones’”. Sin embargo, parece ser que estas influencias las recibe del ambiente laboral en que se desenvuelve, de su interacción con personas; y no tanto de las prácticas modélicas que se dan en la comunidad. Ana es capaz de asignar sus propios significados al consumo y a la belleza, valores que se complementan con las creencias religiosas de LLDM.

Creo que, desde el nombre, creo que desde que [la colonia] es una Hermosa Provincia, creo que no está paleada [con la belleza] y creo que desde ahí da mucho hincapié en que nos gusta la belleza. La belleza es limpieza, la belleza encierra muchos aspectos. De hecho, confío en lo que tengo de cara, de piel, entonces creo que la belleza no está en un maquillaje, creo que no está en un perfume, creo que la belleza va más en la limpieza y en la persona.⁵⁶

55 *Id.*

56 *Id.*

Los significados personales de Ana son congruentes con la valoración moral del consumo en la comunidad, puesto que son asumidos como signos de distinción del pueblo de Dios: la buena imagen corporal por utilizar productos de belleza, salud e higiene es un reflejo de la limpieza interna de la persona.

Por otro lado, Ana comenta que se lleva bien con la tecnología, aunque las condiciones económicas no siempre son las más favorables. Por ejemplo, es evidente que Ana necesita el internet para estar al tanto de lo que ocurre con los productos de la empresa a la que le comercializa, necesita comunicarse con sus clientes vía chat y redes sociales digitales. Sin embargo, la conectividad a internet y el equipo ineludible no pueden solventarse siempre. Una herramienta básica para ella es el celular:

[En la casa] sí hay internet, cable, teléfono, pero no hay laptop. Mi esposo y yo llegamos a tener, y pues, por la economía misma, que se presenta una enfermedad, vas, empeñas y... pierdes. Entonces no nos pudimos reponer, y la verdad que fue dar dinero, dar dinero y terminamos perdiéndola.⁵⁷

Respecto al tema del ahorro, hay que precisar que Ana no tiene la posibilidad de hacerlo, debido a que prácticamente su familia vive “al día” por el bajo nivel de ingresos que percibe, así como por el nivel de gastos que tiene. Ana y su esposo tuvieron que recurrir a los créditos largos, en pequeños pagos, para hacerse de sus bienes y enseres del hogar, lo cual no les ha permitido ahorrar.

Me encantaría poder ahorrar. Ahora sí que todo lo que disfrutaste: ya tienes una lavadora, ahora tienes que pagar. Entonces, tienes cuentas que saldar y distribuyes todo. Cuando llegan las enfermedades, te atrasa, y al no contar con el ahorro, pues llega este momento de que te truenas los dedos, ¿no?: “¿qué voy a hacer?, ¿qué va a pasar?”. La situación de mi esposo: me descansaron tres días, me va a salir mocha la semana, no me van a pagar todo, pues me pagan prácticamente por el día trabajado. Esa parte [de ahorrar] no tengo la oportunidad de hacerlo, porque tengo compromisos y gastos que cubrir, no alcanza.⁵⁸

57 *Id.*

58 *Id.*

En las opiniones de Ana está presente el discurso oficial de LLDM en torno a la responsabilidad individual sobre el tema económico. Ana se ha propuesto personalmente alcanzar el éxito laboral mediante trabajo arduo y un nivel de vida ascendente. No hay que dejar de reconocer, además, la presión que la comunidad de la Hermosa Provincia ejerce a través de sus prácticas modélicas para que todas las familias de la colonia puedan homogeneizarse con un estilo de vida sobresaliente.

Yo creo que se vive bien [en la Hermosa Provincia]. Quizás esté equivocada, pero son muy pocas las personas que estén en una posición económica muy baja, que no tengan los recursos necesarios, sería minoría. En Hermosa Provincia creo que hay mucha bondad. Creo que, de hecho, cuando se me atora o algo, aquí es a donde vengo a vender mis tamales y todo. O sea, creo que también depende de uno, creo que también depende de cada persona en su mentalidad, porque hay quienes, pues, nos hacemos... como que tengo mucha necesidad, pero no salgo a buscar. ¡Pues no! Yo creo que [las] personas a nuestro alrededor alcanzan a ver que Dios nos bendice.⁵⁹

Ana también comparte la idea de que la colonia es una “tierra prometida” que irradia abundancia y bondad para compartir. Es un territorio fértil para emprender negocios y recibir ayuda de los hermanos; éste es otro de los motivos por los que Ana tiene un apego especial a la colonia, además de los religiosos.

De acuerdo con la percepción de Ana, las desigualdades de clase que existen en la colonia son asunto de cada miembro, las oportunidades que Dios ofrece son para cada hermano. El éxito depende de cada creyente, sin esperar soluciones milagrosas o mágicas, ni a depender de los demás:

Quisiera que todos fuéramos acomodados. Creo que sería lo mejor. Lo ideal que fueran todos, pero pues no lo veo ni bueno ni malo porque creo que todo depende de uno. O sea, esa idea de que no va a haber esa varita mágica, esa hada madrina que te va a venir a solucionar la vida. Creo que está en uno, ¿no?, de que tú digas: “me levanto todos los días, tengo por lo que trabajo y creo que es eso”, que todo depende de cada persona.⁶⁰

59 *Id.*

60 *Id.*

Sobre el tema de las aportaciones monetarias a la institución, hay que comentar que es claro que la familia de Ana se ve orillada a limitar sus aportaciones económicas a la iglesia, incluso en contra de su sentido de “liberalidad”. Como ya se ha comentado, la institución sabe quién diezma y ofrenda y quién no, así como las razones por las que no lo hace.

La opinión que Ana tiene sobre la ayuda mutua dista de presumir el sistema de ayuda mutua que tiene la iglesia. Ella ni siquiera lo menciona. Aunque asiste con frecuencia a sus oraciones, no parece muy involucrada en la vida institucional de LLDM ni sabe lo que ahí ocurre, por el poco tiempo disponible para estar y apoyar. Sin embargo, Ana ha desarrollado una sensibilidad especial para ayudar al prójimo, en parte por la necesidad material que ha experimentado. Se mantiene abierta para ofrecer ayuda, más allá del margen de su pertenencia religiosa y de las formas de asistencialismo por las que se rige el sistema de ayuda de LLDM. De hecho, se puede decir que Ana toma distancia con la institución.

Yo creo que la mejor forma de ayudar es dar herramientas. Fue lo que en su momento recibí de esta persona que me invitó, que me dijo: “Aquí te conviene”. Me dio las herramientas, incluso me prestó el material; lo vendí, saqué el dinero, lo invertí. Entonces creo que no me dio el dinero en sí, me dio las herramientas.

Ayudar a alguien [es] el brindar el apoyo. De hecho, pues invitando a este trabajo que me cambió prácticamente la vida fue que pude salir de estar con una maleta nada más y poder amueblar el lugar donde vivía, terminar con una cama, con una estufa, con un refrigerador, para mí eso fue un crecimiento. Y el poder brindarle esa seguridad a las personas. Aquí tienes un producto, aquí tienes una hoja donde puedes hacer una rifa, vas a sacar tanto, lo único que tienes que hacer es: moverte; entonces, siento que es la forma [de ayudar].⁶¹

Ana tiene cierto desarraigo, no con su religión ni con la comunidad, sino con el aparato institucional de LLDM, lo cual desincentiva su participación en éste. Las formas de ayuda que ella practica están relacionadas con ofrecer a otras personas lo que a ella le brindaron en su momento, independientemente de pertenecer o no a la comunidad.

61 *Id.*

Jesús

Está por cumplir los 60 años de edad. Es una persona de apariencia sencilla, un gran conversador, que, sin embargo –y por lo que él dice–, sabe elegir meticulosamente a sus amistades. Es uno de los tantos varones que acostumbran sentarse por la glorieta que rodea el templo, ya por la tarde, como preámbulo a la Oración vespertina. Jesús pertenece a una familia muy antigua de la comunidad, sus nietos alcanzan hasta la quinta generación LLDM de su parentela. Todos sus hijos están casados ya, alguno de ellos radica en Estados Unidos. Desde hace 30 años se dedica a pintar casas, trabajo que le causa mucha satisfacción. Sábado y domingo, su esposa vende menudo afuera de su domicilio, un negocio muy visitado por comensales matutinos de la comunidad.

Don Jesús es un hombre de pensamiento tradicional sobre el trabajo. Él trabaja para vivir en un sentido bastante literal, puesto que su prioridad es vivir. Como él es su propio patrón, se rige por la filosofía del menor esfuerzo para satisfacer los gastos de necesidad tradicional, lo cual elimina de su vida todo afán de mejoramiento económico. El lucro está lejos de ser la preocupación de su vida, aunque cuenta con oportunidades para hacer las cosas a lo grande; por ejemplo, montar una pequeña empresa contratista del ramo que sabe trabajar.

Yo creo que trabajo para vivir porque si viviera para trabajar, *nomás* estaría dedicado completamente a puro trabajar y trabajar. La verdad, soy una persona que, en la mañana, me tomo mi tiempo. Yo no soy de los desesperados que desde las siete de la mañana ya están agarrando [camino para] ir a un trabajo. Porque puedo entrar a las 10, las 11, y si es posible, voy... y si el día de ayer le avancé mucho a mi trabajo, pues me puedo dar, este, el gusto de decir: hoy no trabajo. Y cuando voy a trabajar, a las cuatro de la tarde yo ya me retiro de mi trabajo. No soy de los que están ahí, no me afano yo por ello.⁶²

La ética económica de Jesús responde mucho al dicho popular de “Soy conforme, mas no conformista”, en el sentido de que él ya no busca la realización de algún sueño material, como comprar una casa o volver a construir la casa donde viven en la Hermosa Provincia, como ha sido la tendencia reciente

⁶² Entrevista con Jesús, Guadalajara, 15 de abril de 2016.

entre los habitantes de la colonia, reproduciendo el ejemplo del templo piramidal y como lo fomentan los ministros de la iglesia. Jesús considera que no es un hombre envidioso ni ambicioso:

De mejorías en la economía, pues creo que a mi edad ya no es posible decir: “voy a sobresalir”; a decir: “voy a agarrar un trabajo mejor”. Yo creo que esto va a ir en declive ya más que en progreso. Y no me siento derrotado porque en la vida no le envidio a la gente sus cosas, sus posibilidades que ellos han tenido y ganado. Algún día, mi hermano el mayor me dijo que yo era conformista. Le dije yo a mi hermano: “No [fulano], ¿cómo voy a ser conformista? Lo que pasa es que yo soy conforme”; y una cosa es ser conformista y otra cosa es ser conforme. Conformista es como que me vale todo, pero conforme es que acepto mi situación, me admiro [o valoro]: yo quisiera ver a alguien que tenga mi edad y que todavía se suba a una escalera de 12 metros a trabajar.⁶³

Es evidente que don Jesús no adquirió esta forma de pensar de la doctrina reciente sobre el desempeño económico que predica la iglesia –porque además hay que señalar que Jesús es un hombre de los que no faltan a sus Oraciones vespertinas–. Él conserva residuos de actitudes económicas que antiguamente se observaban en la Hermosa Provincia, donde muchos hermanos no le “tenían amor a ganar más dinero”, sino a lo religioso; de manera similar, don Jesús no le tiene amor a ganar más dinero, sino a disfrutar de su familia, con quien se gasta todo su dinero. Según parece, su núcleo familiar es el centro de su vida, aún más que lo religioso.

La trayectoria laboral de don Jesús es interesante y un poco mística. Él comenzó como uno de esos tantos trabajadores versátiles de estilo multiusos, él dice que “gracias a Dios es de los que ha aprendido muchos oficios”; antes de llegar al de pintor, por ejemplo, fue *pailero*.⁶⁴ Pero, ¿cómo fue que llegó al oficio de pintor de brocha? El arraigo de Jesús a la comunidad es tal que, en su historia personal para llegar al oficio, menciona el papel heroico que fungió el apóstol Samuel Joaquín. De acuerdo con la narración de José, fue Samuel quien prácticamente lo rescató de la drogadicción y –según cuenta Jesús– fue quien le asignó el oficio de pintor:

⁶³ *Id.*

⁶⁴ Es el trabajador que instala naves industriales y bodegas a base de estructuras y materiales metálicos.

Cuando yo tenía 27 años, mi vida era complicada. Yo manejaba drogas, vicios y [malas] costumbres, por la edad. Un día, estaba yo prácticamente inconsciente, ahí en el deportivo que está aquí [cerca], y el dirigente [Samuel Joaquín] me mandó llamar, que si podía venir para hablar primero con el pastor que está aquí en la caseta de información. Yo vine, así como venía, drogado. Mi situación en cuanto a la droga era difícil y batallosa porque mi mujer y mis hijos eran los que pagaban la situación. Ese día vine –como en el [año] ochenta y cinco– y me pidieron que pintara la estructura del templo. Entonces estaba el puro esqueleto metálico, sin un techo. Y como yo era diestro para andar en las alturas, me contrataron y vine. Me pidieron que la terminara en tres meses y pues duramos 17 días otros seis drogadic-tos, nada más dos y yo miembros de la comunidad. [Fue] mi primera obra como pintor.

Me dejaron como pintor del inmueble y duré. Lo pinté siete veces. Primero en un color durazno y no les gustó, y al año siguiente ya lo pintamos en color blanco como está [ahora], con unos perfiles en color mostaza. Siete años lo pinté, pero trabajé desde el 84 hasta el 97; trabajé aquí en el inmueble de la construcción del templo.

[Se puede decir que el oficio] me lo enseñó el dirigente [Samuel]. Eso es curioso, pero él me enseñó porque un día me pidió que le pintara unos barandalitos de un jardín y le dije que yo no sabía igualar colores. Me dijo: el color que quiero que le pongas no es color que se iguale, es un color de línea, como, por ejemplo, uno que se llama rojo terracota. Ya, me mandó, compré el material y pinté. En adelante le dijo él al ingeniero [fulano], era el ingeniero residente de aquí de la construcción, que quería que yo fuera el encargado de los pintores y éramos como 60 pintores, ya entonces me dejó a mí de responsable con ellos. En adelante, ya me dediqué a pintar sus fincas, los templos del estado, incluso de la república. Ya, pues, me volví diestro en ese asunto de la pintura. Todo el tiempo me gusta irme innovando con lo que va saliendo. Incluso, un día me mandaron a pintar la que se llama la Casa Grande. El joven que estaba encargado de ahí del trabajo me dice: “No quiero que pongas algo que ya todo mundo tiene, por ejemplo, los ‘paladium’, es un acabado como marmoleado”. Y yo le dije: “No, pues, si quieres voy a la parte principal de la tienda de COMEX”. Fui yo allá y les dije que ocupaba que me ilustraran con materiales que fueran a salir dentro de dos años. Ellos me vendieron unos materiales que ahorita ya

todo mundo los tiene, unos materiales que se llaman “eflex”, son craqueles, marmoleados, canterizados.⁶⁵

De la narración anterior, también hay que decir que la experiencia de la comunidad en la construcción del templo –el trabajo sin y con remuneración– significó muchas oportunidades laborales en lo posterior. Jesús, además de haberse rehabilitado de su problema de adicción, incursionó en el oficio cada vez con mayor profesionalismo, al grado que le ha tocado pintar el Aeropuerto Internacional de Guadalajara o realizar proyectos institucionales en los que se requiere mayor sensibilidad artística, como la ambientación decorativa de los escenarios en los cumpleaños del apóstol Samuel Joaquín.

La actitud relajada de Jesús sobre el trabajo le permite tener suficiente tiempo libre, que desde luego disfruta. Comenta que, pasada la hora de tomar los alimentos, le gusta repasar la biblia, que por cierto ha leído cinco veces de principio a fin; Jesús es gustoso de pedalear en su bicicleta para ir a visitar amigos; también pasar el rato sentado, viendo pasar a las personas de la colonia, saludarles, charlar con algunos de sus conocidos y amigos más selectos.

Me gusta estar con [mis conocidos], son personas mayores, bueno, de mi edad. No me gusta platicar con jóvenes. Siempre estoy sentado en las bancas, así, a veces llega un jovencito y: “Oye, Jesús, fíjate que hazme un favor. No tengo tiempo para atenderte, si quieres camínale o vete o desaparecete porque estoy tratando de reflexionar conmigo mismo y me estoy serenando. Así que si me haces favor: ¡te retiras!”. Pero cuando entra una persona mayor, como de esas personas que sí me gusta un ratito en la mañana platicar, con ellos sí los admito e incluso si estoy platicando con alguien y llega uno de ellos, a la persona que está conmigo le digo: “¿Sabes qué?, tengo un asunto con él, discúlpame, si quieres vete”, y lo retiro. Mi mujer se molesta mucho por eso.⁶⁶

Llegadas las seis de la tarde, desde luego Jesús asiste a las Oraciones. Tiene una opinión distante respecto a visitar cines y parques, y no necesariamente por una postura religiosa; Jesús, de por sí, es de personalidad solitaria:

⁶⁵ *Id.*

⁶⁶ *Id.*

No soy cinero, no soy parquero, no soy amiguero. Me gusta andar solo en mi bicicleta, somos casi nada más ella y yo, nada más. Porque no salgo [mucho], ni con mi esposa ni con mis hijos. Solitario, más que nada. Agarro mi bicicleta y me voy y me paro a comer una nieve o algo así, y ya, eso siempre es de las cuatro a las seis de la tarde, porque a las seis de la tarde ya me meto al culto.⁶⁷

Sobre este tema, Jesús comenta que cuando era joven practicaba un deporte que es común entre los varones “bravos” de las clases populares y que se observa mucho en centros deportivos de la ciudad, se conoce como el frontón. Pero un percance de salud le impidió seguir en este ambiente. Por otro lado, Jesús también es gustoso de ir al centro de la ciudad utilizando el transporte público, lo que muy pocos entrevistados han comentado. Lo hace para comer en lugares como el restaurante Sirloin Stockade o disfrutar de una caminata por las calles nostálgicas del centro histórico de Guadalajara.

El estilo de consumo de Jesús es un tanto “campechano” porque responde a gastos tradicionales y, de repente, se da los “gustitos” de la cultura de consumo cosmopolita. En primer lugar, la dieta de él y su familia tiende a la preferencia por alimentos comunes de la cultura mexicana, como frijoles, chile y tortillas, por lo cual, muchos productos procesados y publicitados no están en su despensa. No es gustoso de la comida rápida, como pizza, hamburguesas y *hot dogs*, no porque esté en contra, sino porque prefiere la comida de estilo casero y sí concurre a cualquier restaurante formal que él se proponga. En la familia de don Jesús son gustosos de organizar fiestas familiares, en donde no falta la música popular en el reproductor. Además, Jesús es de los que no perdona ir a la playa una vez al año, al mar –como él mismo dice–, y particularmente a Guayabitos, que es la playa de los pobres –como también afirma. Lo hace en la típica excursión familiar, acompañado de su esposa, hijos y nietos.

En contraste con la usanza de los habitantes de la Hermosa Provincia, no le gusta la ropa formal. Usa la ropa “de vestir” exclusivamente para ingresar al templo el día domingo e inmediatamente después vuelve a la comodidad. Tampoco le gusta usar joyas, le parecen incómodas. Jesús no tiene la aspiración de comprar un carro, aunque puede hacerlo; de hecho, le han insistido sus hijos que se compre un vehículo para moverse mejor en la ciudad, pero él insiste en andar en bicicleta.

67 *Id.*

Por otro lado, Jesús no escapa del todo al consumo capitalista. Por mencionar algo, la influencia de su esposa lo ha orillado a consumir los productos alimentarios de empresas como Herbalife. Usa la ropa y calzado deportivo de procedencia americana porque su hijo se los manda, ahora tiene una preferencia por esta ropa. Resalta en su conversación que tiene más de 20 perfumes, todos de marcas como Carlo Corinto o Calvin Klein, un gusto personal que le suministran sus hijos, conocidos y él personalmente. También comenta que recientemente adquirieron equipo de cómputo y servicio de internet para realizar video-llamadas con sus familiares de los Estados Unidos.

En general, es evidente que Jesús es un gran consumidor, pero con el toque tradicional. Es curioso que en la conversación de Jesús resalte que la forma como él concibe su felicidad tenga que ver con el bienestar material de su familia, con mantenerla integrada; pero también es notoria la falta de menciones a la pertenencia religiosa en el tema de su felicidad, de la que, no obstante, parece orgulloso:

No son muchas [cosas las que marcan mi felicidad], la verdad nada más mi familia. Mi felicidad es que si mi nieto ocupa algo, yo se lo pueda ofrecer y poner a su disposición, eso me provoca a mí la mayor de las felicidades. Como el mayor de mis nietos es muy aplicado en la preparatoria, lo que yo no ejercí de la escuela, eso me satisface mucho, que él sea desarrollado en su escuela. Porque es inteligente el muchacho. Entonces, cuando él ocupa algo, y su papá no puede solventárselo, a mí me gusta. [Le digo]: “Hazlo, *m’ijo*, yo te apoyo”. Eso me provoca a mí mucha felicidad y a mi mujer también, porque le da gusto a ella que yo lo apoye. Es como un entorno familiar todo lo que a mí me satisface.⁶⁸

Ahora bien, Jesús tiene una creencia muy peculiar sobre el ahorro. En estricto sentido, él está en contra de ahorrar, como si se tratara de un antivajal. Opina que guardar el dinero está asociado con la tacañería que dificultaría la llegada de más dinero. Entonces, siempre ha tenido la idea de que el dinero tiene que gastarse. Y si bien su consumo está enfocado en su familia, nunca lo planea con base en metas, como sí hacen otros miembros de la comunidad, ni está pensando en solucionar problemas del futuro o la vejez. El consumo

68 *Id.*

de Jesús tiene que ver con las tradicionales del sistema de fiestas religiosas y familiares en las que se hace notar abundancia.

No me gusta guardar un cinco para mañana. Nunca, nunca en la vida lo he hecho. Yo soy de las personas que cree que si no lo gasto, no viene más. Ésa ha sido mi forma de ver la vida y no se lo aprendí a mi padre, ni a mi abuelo, ni a las personas mayores. Esa es una forma muy mía: si no lo suelto, no viene más. Todas las semanas, a mí, gracias a Dios, que... cuatro mil, cinco mil pesos siempre me gano. Y vas a mi domicilio y dices: “*pos, ¿dónde está?*”, porque yo no arreglo allí [en la casa]. Le digo a mi mujer: “Yo no arreglo aquí porque no es mío, es tuyo, y el día que pase algo indebido, pues te vas a quedar tú con todo lo que yo pudiera meterle aquí”. Entonces, así como para estarle metiendo demasiado: no lo hago. Pero sí me gusta gastar el dinero que gano. Ahorrador nunca, ni nunca he sido de tandas, ni de rifas. No me gusta nada de eso, ni de meter un cinco al banco.⁶⁹

Jesús es un hombre muy honorable dentro y fuera de la comunidad de LLDM, una cualidad que lo hace enemigo de andar debiendo dinero. Según lo expresa, de poseer una tarjeta de crédito se sentiría ahorcado, es una situación que le angustiaría mucho. Por lo mismo, hace sus compras “al chas-chas”. Sostiene que como Dios lo bendice en lo económico, jamás compraría algo en un sistema de crédito.

Jesús y su familia viven en una zona de la colonia en la que las viviendas aún presentan los rasgos típicos de cuando iniciaba la Hermosa Provincia: casas de adobe, de techos bajos, con una puerta pequeña y no más de dos pequeñas ventanas al exterior. Parece que en estas calles el tiempo se detuvo. De acuerdo con la narración de Jesús, en la convivencia normal con sus vecinos puede darse cuenta que en la colonia sí hay gente con necesidades económicas, razón por la cual, opina que la posición socioeconómica de los hermanos puede considerarse no muy favorecida: “todo mundo tiene carencias, que vivan bien sería porque lo dijeran que así viven. Pero exactamente no, porque uno se da cuenta del vecino, de sus alcances económicos y los ve uno, pues, yo creo que con carencias”.⁷⁰

⁶⁹ *Id.*

⁷⁰ *Id.*

Adicional a estos comentarios realistas sobre su entorno particular, Jesús alcanza a reconocer que la característica de los hermanos y de mucha gente que quiere establecerse en la colonia tiene que ver con las emociones y significados que el espacio les provoca; dando a entender que, si bien es cierto que en la colonia hay desigualdad y pobreza, es cierto que la gente vive tranquila en la Hermosa Provincia:

Mucha gente llega a emigrar aquí, a vivir aquí a la comunidad, y yo veo que se quedan a gusto, pero no es exactamente por la economía por lo que la gente viene a la Hermosa Provincia. Vienen porque, si tú percibes, cuando entras a la comunidad, se siente paz, como tranquilidad, en cualquiera de las calles. Entonces, yo pienso que eso es lo que busca la gente, no exactamente la economía, porque ya sabes que en el libro dice que “el que no trabaje, que no coma”. Entonces, hay que trabajar para comer; entonces, se busca su propia posibilidad de sobresalir cada quien, eso es lo que yo pienso.⁷¹

Jesús también es de la idea de que la obtención del sustento, en realidad es una responsabilidad individual. En este sentido, que Dios y lo espiritual tienen poco que ver en los resultados del trabajo individual. Del mismo modo que es imposible que se den condiciones de homogeneidad e igualdad respecto al mejoramiento económico entre los miembros de la comunidad.

Se puede decir que Jesús, como buen creyente, siempre y de muchas maneras, apoya al aparato institucional de la iglesia. Con la información que Jesús proporciona en la entrevista, no cabe duda que él participa con diezmos y ofrendas constantes. Por otro lado, llama la atención que no presume los programas del sistema de ayuda mutua con que cuenta la iglesia y mucho menos su participación en estos programas, cosa que sí han hecho otros informantes. Hay que hacer notar que Jesús es un creyente que siempre ha buscado maneras, no precisamente monetarias, de “granjearse” la atención de la iglesia a través de sus talentos profesionales, aprovechando que miembros del aparato institucional lo conocen; es de los que han puesto su oficio al servicio de la iglesia, aunque haya de por medio una contratación con remuneración simbólica. Por ejemplo, Jesús era parte de los escenógrafos que le preparaban los sets festivos al apóstol Samuel Joaquín para su cumpleaños.

71 *Id.*

Por ejemplo, me daban una réplica, una réplica de una construcción [escenográfica] de Francia, de Rusia, de Venecia, incluso un día hicimos de Chichén Itzá, con sus pirámides y sus grutas, y sus cenotes y todo. Yo lo hacía de modo que se viera casi real, como si estuvieras allá en vivo. A mí nomás me daban un libro, donde me ilustraba yo ahí para [ver] los colores, los ubicaba. Era manejar 35, 40 tambos de pintura y solamente un muchacho y yo hacíamos ese trabajo, porque lo hacíamos con una máquina *esprayadora*. Ya no me contratan para esos eventos el [nuevo] dirigente [Naasón Joaquín].

Mis amistades me decían: “Jesús, ¿ahora qué están haciendo allí? Estamos ahora haciendo Rusia, ahora estamos haciendo Venecia, ahora estamos haciendo China”, y no dejan entrar a nadie ahí, pero la gente que yo llevaba para que mirara mi trabajo, nunca les decían: “No puedes entrar”. Como que yo he formado una especie de, ¿cómo se le pudiera decir?, de liderazgo. Ahí todos me respetan.⁷²

Las iniciativas individuales de Jesús para apoyar a los miembros de su comunidad son pocas. Él comenta con singular desenfado que “no está preocupado por querer quitarle la pobreza o la pereza al prójimo”. Jesús, más bien, tiene formas de ser cordial, como se acostumbra en el ambiente laboral donde él se desenvuelve, la típica camaradería de los hombres del barrio por “invitar el refresco o compartir el taco”; básicamente son las formas de apoyo simbólico que Jesús practica con todas las personas con las que se relaciona y no necesariamente con miembros de la comunidad.

Lo que pasa es que, por ejemplo, cuando ando trabajando, en ocasiones me toca pintar el aeropuerto de aquí de Guadalajara y pues, como mi mujer tiene negocio de la menudería, yo todos los sábados llevo un traste grande y me gusta darles, ofrecerles, y eso me hace sentir a gusto y de repente: “Ve y cómprate las coca[-cola]s, ve y cómprate esto”, a gente que no es de mi comunidad. A veces venimos ya del trabajo y les digo “vamos a llegar a comer a unos mariscos” o algo y como siempre soy yo el que gana más que todos, *pos* yo creo que tengo la posibilidad de decirles, pero a veces ellos se juntan y me dicen: “Qué, Jesús, *’ora* entre todos te invitamos, pues vamos”. [Me gusta

⁷² *Id.*

ser], generoso porque si fuera disparador, ellos me tildarían a mí de tonto y la generosidad no es lo mismo que ser disparador.⁷³

Finalmente, habría que hacer mención de la actitud relajada que Jesús tiene sobre su futuro, en especial por su manutención para la vejez. En su conversación llama la atención que no se muestra preocupado ante el abandono económico, porque la confianza para salir adelante siempre la ha depositado en su familia y en las cosas que personalmente ha hecho para su retiro laboral, como cotizar al seguro social para poder tramitar una pensión:

Por mi edad que tengo, ya muchas veces me he visto en situaciones [difíciles]. Pero mi hijo el de Estados Unidos siempre ha querido ayudarme económicamente. Por eso, la verdad no me preocupa la situación económica. Yo mi trabajo, éste para mi propio sustento, pero si algún día llegara a necesitarse, él me apoyaría.

Lo que resalta en la conversación de Jesús es la ausencia de llamados a Dios, a soluciones mágicas, para resolver sus problemas económicos del futuro.

Kehila

Recién cumplió 30 años de edad. Es una joven muy amable y servicial, de conversación transparente. Ella es originaria de Mérida, Yucatán; junto con sus hermanos integran la segunda generación de LLDM al interior de la familia. Durante muchos años, sus padres fueron parte del cuerpo ministerial de la iglesia, por lo cual, esta familia había vivido en diferentes ciudades de la República Mexicana. Kehila decidió radicar en Guadalajara hace algunos años para estudiar, mediante becas, la carrera de Ciencias de la Comunicación en la universidad de la iglesia, Sämänn de Jalisco. Luego hizo una Maestría en Políticas Públicas en el COLJAL. Cuando sus papás concluyeron su labor evangélica, se asentaron definitivamente en Guadalajara junto con sus hijos para vivir y trabajar. En la casa de sus padres sólo viven quienes aún están solteras: dos hermanas menores y Kehila. Desde hace algunos años ella se dedica a la actividad política en el partido Movimiento Ciudadano; en 2015 contendió por el

73 *Id.*

cargo de diputada local del distrito XI y ganó. Se desempeñó como integrante del congreso del estado de Jalisco para el periodo 2015-2018.

Kehila es una mujer que, por buena parte de su vida, permaneció cerca del aparato institucional de la iglesia, por la sencilla razón de ser hija del ministro encargado en las ciudades a donde eran enviados. Esta situación la convirtió en una creyente observante que asiste con bastante frecuencia a sus Oraciones en la Hermosa Provincia, hasta la fecha. Sin embargo, a diferencia de otros miembros de la comunidad que están muy involucrados en las actividades directas de la institución –tanto espiritual como secularmente–, ella se ha desarrollado profesionalmente en el contexto del servicio público, una situación que también ha beneficiado a la comunidad de LLDM. Kehila, de alguna forma, representa a la comunidad de LLDM en el Congreso de Jalisco, además de los ciudadanos del distrito electoral en donde ganó.

Las vivencias de inmersión en la institución con su familia la influyeron para llegar a creer que la actividad laboral tiene gran centralidad en su vida, más allá de los ingresos; ella percibe y piensa que vive para trabajar, para servir:

La verdad vivo para trabajar, porque me gusta mucho lo que hago. Porque si me toca entrar temprano, me levanto muy temprano, y si tengo que llegar muy noche, pues llego muy noche; y lo disfruto. Pero tampoco puedo descartar que, el hecho de que yo desempeño un trabajo, pues por supuesto que buscamos una remuneración económica y tener pilas para poder seguir chambeando. Yo sí me visualizo en el que “vivo para trabajar” porque me gusta lo que hago, porque lo disfruto y porque creo que me da resultados satisfactorios, pero por supuesto que hay como que, un poquito esa frase de también estás trabajando para sobrevivir en el sentido físico, puede ser para que te alimentes, o incluso algunas comodidades si es el caso, ¿no?, pero, sí, definitivamente me veo en la primera parte, yo creo que en ninguno de los extremos.⁷⁴

De acuerdo con la opinión de Kehila, el éxito laboral y profesional lleva implícito un agradecimiento a Dios, quien concede facultades y medios al ser humano, al pueblo de Dios. Pero es importante hacer notar que ella reconoce que alcanzar el éxito depende de cada cristiano como ser individual. Y luego, que este éxito debe compartirse con los que te rodean. El espíritu de

74 Entrevista con Kehila, Guadalajara, 15 de octubre de 2015.

laboriosidad y servicio que ella adquirió en la socialización como hija de pastores encargados, de alguna manera, se replica de manera semejante en su desempeño actual como servidora pública, en un contexto aparentemente secular.

Un éxito dentro de mi creencia, yo, definitivamente, al primero que le agradezco es a Dios, que me dé las oportunidades y los medios. Por supuesto, hay que hacer algo también para que todo no nos caiga del cielo: veo la oportunidad, pues yo le echo ganas. Pero si yo llegara a un punto de súper éxito, no lo vería con malos ojos. No me parece malo que las personas crezcan en lo económico, en lo profesional, ni en ningún aspecto. Lo que a lo mejor yo juzgaría, incluso en mí misma, es: ¿qué estoy haciendo con ese éxito? O sea: ¿qué estoy produciendo?, ¿qué voy a dejar para mis hijos?, a mis amigos, a mi familia; todo eso sí ya me parece importante considerarlo.⁷⁵

Sería oportuno preguntarse: ¿cómo fue que Kehila llegó a la posición de servidora pública? Esta respuesta tiene que ver con su posición de considerable inmersión en la comunidad y con que la mayoría de las personas que integran su red personal de relaciones pertenece a LLDM. Una red, por cierto, muy activa en cuanto a participación política y social que fueron llevando a Kehila a ir tomando decisiones y a ser apoyada por miembros de la comunidad con distintos niveles de relaciones sociales. También hay que decir que la red de relaciones de Kehila tuvo que ir más allá de la comunidad para poder ganar una elección en la que también ejercieron su derecho al voto personas que no son de LLDM. Por tanto, su red tuvo que ampliarse.

Kehila comenta que ella, como estudiante de comunicación, era muy crítica respecto al papel que desempeñan los políticos, los partidos políticos y las instituciones del sistema político en México. Sin embargo, las condiciones que la fueron llevando al partido Movimiento Ciudadano le generaron nuevas inquietudes respecto al “¿qué hacer?” y no sólo a limitarse a la crítica usual que hacen buena parte de los ciudadanos de este país.

Cuando yo salgo [de la universidad], entro a trabajar a una empresa inmobiliaria. Entonces, yo estando en esa empresa... la actividad de pronto era muy interesante porque era en el área de mercadotecnia y nos movíamos;

75 *Id.*

pero de pronto era muy aburrido, o sea, no hacías nada; entonces, en ese rato, yo así lo veo: estás como con el hambre de aprender no solamente a recibir una remuneración económica, sino aprender y aprender, entonces esa parte no me tenía satisfecha.

A través de una compañera de la universidad [Sämann] –que su mamá [miembro de la comunidad] ya estaba en la administración municipal y conocía varios actores políticos–, me habla un día –que yo me llevo muchísimo con ella– y me dice: “Oye, Kehila, fijate que un regidor va a poner una oficina”. Yo no entendía bien de qué trataba, yo no entendía las diferencias entre diputados locales, federales, regidores, ni nada. Me dice: “Quiere a alguien en la recepción cuatro horas diarias, ¿cómo ves?” Me voy. Conozco al regidor y me dice: “Cuatro horas, tres meses, nada más necesito una persona”. Y yo: “Ah, perfecto”. Entonces dije: pues tres meses, ya luego yo le sigo buscando. Empecé literalmente sentada en un escritorio, esperando a que sonara un teléfono para contestarlo porque era mi única chamba.

Conforme fue pasando el tiempo que ya lo entendí, se acercaba el proceso electoral y todo eso. Él iba a contender para la diputación federal de distrito, por cierto, pues ya empiezan las actividades a crecer, entonces, en ese afán, y también un poco [por] el conocimiento que ya uno obtiene en la licenciatura, pues yo me empiezo a meter: “Oigan, ¿en qué les ayudo?, oigan yo sé hacer esto, oigan, lo otro”. Entonces dice: “Aquí, ideas que tengas, tú dilas”. Entonces nos pudimos desarrollar un poco más... Al ratito, pues, ya era estar al pendiente de la página de la bolsa de trabajo, la estructura, lo electoral y empiezo a avanzar. Entonces, después me contratan por tiempo completo, después para toda la campaña. Gana el distrito y ya me pide que lo apoye en la casa [de gestión] que iba a permanecer aquí en Guadalajara porque se iba a México. A partir de ahí, cuando yo entro, empiezo mucho con el tema de gestión social y empiezo a conocer a muchísima gente, a conocer muchísimas necesidades de toda la gente; entonces, me empieza a entrar ese gusanito de decir: ¿Cómo haces para cambiar eso?, ¿cómo es posible que haya gente que viva en estas condiciones? Yo no veía la aspiración de un cargo público, sí me veía dentro de su mundo, sí me empezó a gustar mucho.

Yo [al diputado] le dije: “¿Sabe qué?, yo quiero estudiar una maestría”. Me sugirió precisamente: “En El Colegio de Jalisco hay muy buenas”. Investigué, el tema de políticas públicas me llamó la atención. Tomo la ilusión de iniciar la

de políticas públicas. La parte que ya me tocó aprender dentro de la maestría, pues me sirvió muchísimo, me dije: No, si a mí me dan la oportunidad de estar en alguna área del gobierno municipal, yo puedo arrancar estos proyectos. Estaba ya en el último año de la maestría [2014], yo estaba muy tranquila en ese tema. La invitación llega ya hasta finales de septiembre de 2014, que es cuando yo estaba en la tesis, cuando me dicen: “Oye, hay la oportunidad de que contiendas [por la diputación]”. Dije: “No, muchísimas gracias”. No me veo conteniendo porque seguía yo como en esa crítica de decir: “A esos políticos no los ven bien y menos a los diputados porque no hacen”. Entonces ya, platicando con el equipo, con personas muy especiales para mí, la familia. De alguna manera dije: “Si tienes la oportunidad de representar y si tú dices que las cosas se pueden hacer distintas, pues ahí tienes la oportunidad de hacer las cosas distintas, ¿no?”; y además, yo decía, pues es contender, todavía falta ver si te dan la oportunidad y si ganas.⁷⁶

Es importante reconocer que la decisión de Kehila para incursionar en la política también le surgió de sus inquietudes juveniles. Lo anterior, en un campo laboral que poco a poco iba descubriendo a través de la experiencia y sin ser especialista en ciencia política o procesos electorales, ella había estudiado comunicación. Sin embargo, fue su posición de profesionista dentro de la comunidad lo que la fue llevando al lugar de diputada; como ya se comentó, su propia red de relaciones la fue llevando hasta ahí. Por otra parte, y en buena medida, Kehila recibió la influencia de actores con jerarquía dentro de la comunidad y de sus creencias religiosas para tomar lo que ella consideró como la mejor decisión: contender en la elección.

Para tomar el reto [de contender por la diputación], definitivamente yo, dentro de la creencia [que tengo] como tal, es algo no que me controle, es algo que influye. Entonces, para mí, el creer en un Dios [es] especialmente importante. Dentro de mi creencia pues fue la petición de: “Dios mío, si va a ser para bien, va, ahí voy a estar. Si no va a ser para bien, pues mejor quítame, mejor nos evitamos los problemas”, “si es para bien, y no para bien mío y para bien de mi comunidad, sino de la sociedad en general, adelante, ayúdame; pero si no, mejor aléjame”. Fue como lo primordial para mí, y en ese

76 *Id.*

deseo de poder ser un orgullo. Entonces, dentro de la institución religiosa a la que yo pertenezco, pues reconocemos una autoridad dentro de la doctrina religiosa como apóstol de Dios y, bueno, institucional, pues como quien dirige nuestra iglesia, ¿no?, fue una persona que a mí me hizo tomar la decisión o influyó para poder tomar la decisión con el objetivo del bienestar común; en ese entonces, pues... Samuel Joaquín Flores, que siempre había insistido mucho en nuestra preparación, incluso directamente de mis papás. No fue algo solo mío. Yo necesitaba sentir ese respaldo, primero del de arriba, y luego hasta los que iban a estar en la calle, muchísimas personas.⁷⁷

Kehila es una joven inquieta, a la que le gusta mantener su tiempo ocupado y en interacción con otras personas. Su condición de mujer soltera le permite convivir con sus seis sobrinos y con la gran cantidad de amigos que tiene desde antes de haber llegado al cargo público que desempeña. Esta responsabilidad pública ha interrumpido las actividades que regularmente realizaba en el tiempo libre:

Me gusta pasar tiempo con la familia. Si paso mucho tiempo en casa me empiezo a desesperar, así como que tengo que ir a hacer algo. Tengo seis sobrinos, entonces me encanta pasar tiempo con ellos, me gusta verlos, jugar con ellos. A veces [pido]: “Déjame llevarlos a un parque”, cosas así. Me escapo un ratito y para mí es muy satisfactorio. También, por supuesto, [paso tiempo] con los amigos que yo considero muy cercanos para mí. Irme, ya sea a una nieve o un cafecito o algo así. A veces decimos: “Hoy estamos pobres, nos vamos a un parque; hoy tenemos posibilidades, nos vamos al cafecito”, pero poder platicar con ellos.⁷⁸

Como Kehila proviene de una familia de servidores de la iglesia que estuvieron todo el tiempo en el interior de la República, no está tan influenciada por la cultura de consumo que impera en la Hermosa Provincia. Su apariencia sencilla contrasta con la imagen de cualquier mujer joven de la colonia. Kehila se conduce con mucha austeridad respecto a su apariencia. Dice que “usar joyas, como pulseras y anillos, incomodan a los diez minutos de habérselos puesto”; aunque puede tolerar un collar de bisutería sencilla y económica. Ke-

⁷⁷ *Id.*

⁷⁸ *Id.*

hila comparte que para ella es raro que un perfume le resulte agradable como para usarlo a diario. El giro profesional que ha dado su vida la ha obligado a ir incorporando cosas formales a su apariencia en el escenario público, ella misma considera que está en una etapa de transición en cuanto al arreglo y a la renovación de su guardarropa, pero esto responde a una necesidad laboral que la presiona, no a su gusto personal.

Soy algo extraña en la ropa. La compro más por necesidad que por gusto. Y te lo digo porque tengo amigas que: “¡Ay, mira, esta blusa estuvo hermosa!” Y yo: “No”. Sobre todo ahorita en la actividad que estoy, a veces muy necesario, porque si es como, “A ver, necesitas irte de vestir para este lado, aquí necesitas más cómodo”. La verdad no soy como de tener un guardarropa extenso. No es así como de porque quiero estar estrenando, pues, no tengo esa desventaja, como algunas que conozco [risas]. Pero sí, por supuesto, sí compraría [ropa].⁷⁹

Antes de ocupar el cargo de diputada, para Kehila había sido preferible la comodidad a la elegancia en su arreglo personal diario. Este aspecto personal de Kehila, de alguna manera la vuelve crítica respecto a la típica usanza de las mujeres de la Hermosa Provincia que se esmeran en su arreglo, sobre todo para asistir a los cultos; la percepción de Kehila tiene que ver con la dinámica de otras iglesias locales en las que estuvo con sus padres, que contrasta con la tendencia de la Hermosa Provincia y simplemente no comparte la idea de “estar buscando el espejo con obsesión”:

Para mí, cómodo es recogerme el cabello porque tengo calor, pues me lo recogía; cómoda es traer tenis o zapatitos bajitos, no necesariamente tacón, y sí me gustaban los tacones, pero a veces no le hallaba... Siempre fue como ese conflicto y no marcaba yo diferencia. O sea, yo al trabajo me iba cómoda, a la escuela me iba cómoda y a la iglesia me voy cómoda.⁸⁰

No obstante estas opiniones discrepantes, Kehila asume los usos y prácticas tradicionales para las mujeres de LLDM, como lo es usar la falda larga y

79 *Id.*

80 *Id.*

acudir lo más presentable posible para cada actividad, en donde considera la asistencia a los cultos dentro del templo.

Sí, por supuesto hay una característica que esa sí es constante en cualquiera de los ámbitos, que es la falda larga por el tema religioso, por la enseñanza de vestir con honestidad, tratar de representar a través de la vestimenta una honestidad. Y aclaro, no que eso garantice tu honestidad; porque tú puedes andar de largo y tapada hasta donde quieras, pero ser deshonesto. Es como un símbolo de que tú lo adoptas o no lo adoptas, como tú te sientas; entonces, sí me caracteriza la falda larga. Pero en estos últimos días ha sido, pues, voy de tacones a todos lados; sí salí, como que últimamente ha sido más de [usar] tacones. Pero siempre cuidar lo básico que es, pues, obviamente higiene y que es presentable, ¿no?, no tampoco ir tanto como la actividad laboral amerita si va a ser formal, si va a ser más casual, si va a ser más cómodo porque va a haber una actividad deportiva, por supuesto; también el templo como tal, merece tu respeto. Entonces... ir presentable en medida de tus posibilidades, eso no quiere decir que tengas que ir de marcas y cosas así, no, pero vas lo mejor presentable que se pueda.⁸¹

En el caso de Kehila, llama la atención que el consumo dirigido a otros ámbitos de la vida le queda limitado, puesto que es concienzudamente sobria. Por ejemplo, ella afirma que si adquiere artículos de la tecnología, cree que debe justificarse como una necesidad laboral o escolar, cuestionando siempre la existencia de un buen propósito. De tal forma que no es aficionada y menos presuntuosa respecto a este tipo de consumo.

Kehila opina que, desafortunadamente, el ahorro no es un tema muy mexicano, pero que debería serlo. Como crítica personal, ella cree que el secreto está, primero, en ser un buen administrador de los ingresos que se reciben y monitorear cada rubro de los gastos, como la renta, luz, teléfono, alimentos, transporte, así como de las deudas. Ella, por ejemplo, opina que el ahorro le ayudaría en el corto y mediano plazo, pues muchos trabajos, en realidad, son temporales, efímeros, en su caso particular, se ha propuesto ahorrar algo de dinero. Antes, sus ingresos no le habían permitido ahorrar; sólo había administrado su dinero anotando todo en la clásica “libretita” para orientar mejor sus gastos.

81 *Id.*

También hay que decir que Kehila ha tenido la medida de evitar compromisos de crédito formal en sucursales bancarias. Ella, más bien, también utiliza el sistema de crédito “a la palabra” entre conocidos de la comunidad cuando es muy necesario o cuando quiere apoyar a hermanos de la comunidad que trabajan en ventas a domicilio, en puestos semifijos o ventas por catálogo.

La joven Kehila se percibe a sí misma como parte de una clase media. Y la opinión que ella tiene sobre el nivel de vida en la colonia es bastante optimista, cree que el tipo de comercios que hay en la colonia dan muestra de este cambio progresivo:

Económicamente se vive bien [en la Hermosa Provincia]. No en un rango muy elevado, pero tampoco está de pobreza extrema ni de pobreza siquiera. A lo mejor habría casos muy específicos, pero en general, si vemos la Hermosa Provincia como tal, es una colonia que se ha superado económicamente mucho, incluso lo ves por los comercios que existen. Tú te das cuenta que la actividad económica ha evolucionado; por ende, o también, lo ves incluso en el tipo de fachada de casas y cosas así. Como hay quien, a lo mejor, tiene sus comentarios en otro sentido, pero incluso dicen: “Viven muy bien ahí, hay calles específicas [en donde hay] muchas casas muy bonitas”. Entonces, yo creo que la percepción de la gente también es esa de que sí se vive bien dentro de la comunidad Hermosa Provincia.⁸²

Hay que decir que en Kehila se observan rasgos de ética económica sobre el trabajo y la pertenencia a una clase social que son absolutamente congruentes con el modelo de ética económica institucional. Pensar que el éxito laboral y el mejoramiento económico constante para salir de la pobreza es responsabilidad individual de cada creyente, como han sido enseñados por el propio apóstol Nasón. De hecho, considerar el fracaso económico como una posibilidad prevista por Dios para que el hermano no se aleje de la iglesia, también resulta totalmente concordante con cómo está configurada la ética económica institucional de la cual se ha influenciado Kehila: en la iglesia LLDM cada circunstancia económica y de pertenencia de clase social tiene una explicación divina.

82 *Id.*

Realmente uno primero pone las cosas en manos de Dios, entonces dices: A ver, me voy a aventar a pedir este trabajo, pues que Dios me ayude a conseguirlo. Si no lo consigues, no necesariamente vas a decir: “No, pues, entonces, ‘me toca ser pobre’”; no estamos enseñados a la mediocridad en lo laboral ni en lo profesional. Tampoco estamos enseñados a que tienes que ser solvente económicamente, porque, incluso, a veces eso te puede también generar alejarte de Dios, por ejemplo, si lo ves desde el término religioso. Creo que ni un extremo ni el otro, para mí los extremos siempre son como más complicados. Yo creo que, en la medida de tu conocimiento, tus oportunidades, tu capacidad y, por supuesto, lo que Dios ponga en tu vida, pues vas a estar en lo que te corresponde: yo ahorita puedo ser diputada y ganar bien y el día de mañana ya no serlo y tu economía va para abajo. Pues *’ora*, empiezas otra vez, “la famosa ruleta”, ¿no?, a veces estás arriba, a veces estás abajo.⁸³

Como ya quedó claro que Kehila no trabaja en el aparato institucional de la iglesia, en su charla tampoco se dejó ver la exaltación del sistema de ayuda mutua de la iglesia. Al estar inmersa en las instituciones públicas que ayudan al ciudadano por medio de programas de asistencia social; Kehila es más de la idea de ayudar con orientación, capacitación o –como ella dice– mediante un “empujoncito” para que la persona se haga autosuficiente; aunque tampoco descarta atender las necesidades urgentes de pobreza extrema mediante la típica despensa. Por lo cual, siempre hay que analizar el tipo de necesidad que tiene la persona.

Yo creo que, primero, hay que ver el tipo de necesidad y, en general, sí tienes que dar un empujoncito. Hablo en lo económico, hablo en especie –incluso desde a quién a lo mejor le das una despensa, le regalas una silla de ruedas. Ver de qué manera tú le vas a ayudar para que luego él solvente esa necesidad. Si es un desempleo, pues a la mejor “te ayudo a investigar por internet o vía telefónica para ahorrarte las vueltas que tú puedas dar en camión a las empresas”, “Ya te conseguí una entrevista”, “Ahí te van 20 pesos para el camión para que vayas a la entrevista”. El día de mañana, si se queda en el trabajo, pues él se va a estar solventando, él ya se va a pagar sus camiones. Yo estoy completamente de acuerdo con la filosofía de: “No les des pescado, enséñalos a pescar”,

83 *Id.*

en la medida de tus posibilidades, de tus conocimientos. Va a haber cosas que a la mejor no puedas enseñar, pero creo que esa es la mejor estrategia.⁸⁴

La experiencia en el servicio público le ha permitido a Kehila ser cuidadosa respecto a las formas de ayudar. Ella se ha vuelto enemiga de apoyar con dinero a las personas, puesto que considera que eso no resuelve los verdaderos problemas y porque ha descubierto que mucha gente vive de pedir dinero con base en el “negocio de la necesidad”. Esta perspectiva de la ayuda también es la misma que comparte oficialmente la iglesia LLDM:

En la casa enlace tenemos mucho no estar dando dinero, porque no se resuelven las cosas. Por mucho que ganes, pues siempre se te va a acabar con todas las necesidades. Ve más allá, ¿no?; o sea, si a lo mejor... medicamentos que: “¿Sabes qué?, no completo”, pues: “Ahí te va”; “Me hacen falta unos pañales y no los ajusté”, pues, “Ahí te va”. Si no tengo la posibilidad de sacar de mi cartera, pues lo que hacía es “A ver, espérame”: “¿Quién tiene una farmacia o algún médico que nos pueda conseguir esto?”, “Necesito un aparato auditivo”. Siempre he tenido como esa precaución, porque, así como hay gente que lo necesita, también aprendes a conocer gente que nada más se dedica a eso, que tiene un discurso igual con todos. Y a veces dices: Bueno, por ayudarlo a él a lo mejor dejas de ayudar a alguien que realmente sí necesita nada más un empujoncito. Sí me ha tocado de todo.⁸⁵

La actividad política y social que Kehila desarrolla la ha llevado a apoyar a la ciudadanía en general y no sólo a los miembros de su comunidad; aunque queda claro que los miembros de LLDM la frecuentan para gestionar con ella apoyos individuales. Seguramente, la institución en su momento gestiona trámites en beneficio de la comunidad y los servicios de la colonia.

Elvira

Elvira tiene 58 años. Es una mujer de carácter fuerte y de pocas palabras, goza de sabia intuición. Sus padres se convirtieron a LLDM en Tepic, Nayarit, cuan-

84 *Id.*

85 *Id.*

do ella era muy pequeña. Vino a vivir a la Hermosa Provincia a los 17 años, al contraer matrimonio. Años después, su esposo fue ungido diácono; naturalmente, ella siempre lo acompañó para estar al frente de iglesias locales en diferentes partes de México, donde los comisionó el apóstol Samuel Joaquín. Su esposo murió cuando ya estaban domiciliados en la colonia. Como viuda, tuvo que salir adelante con sus propios medios. Elvira es muy querida y buscada entre los miembros de la comunidad, sobre todo entre las mujeres, pues se desempeña como encargada de uno de los grupos de mujeres casadas dentro de la iglesia. Además de eso, vende los productos de la empresa Omnilife al menudeo, en un local ubicado en la Hermosa Provincia, donde además vende otros alimentos, como jugos –muy de mañana– y pollo rostizado –en el mediodía. Ella siempre se mantiene contenta, de ocupación en ocupación.

Elvira es una mujer que trabaja a más no poder. Cuando se trata de cosas que tengan que ver con la iglesia, lo hace con mayor voluntad y desinterés: trabaja para la iglesia. Esta visión sobre el trabajo desempeñado en la comunidad le deja clara su posición privilegiada en la iglesia como servidora en pos de bienes espirituales. En estricto sentido, Elvira ya no forma parte del cuerpo ministerial porque su viudez la separó en términos oficiales. Pero tiene un lugar de respeto desempeñando la función de encargada de grupo en la iglesia; por lo tanto, convive con muchas mujeres de la iglesia –sus hermanas en Cristo–, a quienes orienta –como tutora– en la solución de problemas de la vida cotidiana, bajo la óptica moral y espiritual de LLDM; una especie de funcionarios intermedios que operan mediante los grupos de edad que organiza la institución.

A diferencia de otros miembros de la comunidad que creen que el trabajo es una obligación, e incluso un castigo, Elvira cree que el trabajo es el mismo Dios quien se lo inspira y por eso lo desempeña con alegría:

De Dios [viene mi inspiración], es mi fuente la oración, porque a veces te levantas con un poquito de desánimo o pereza. Y me acuerdo, me voy al templo, me vengo a la Oración de cinco de la mañana, ya siento la alegría e impulso de trabajar; el generador de alegría, de fuerza, de motivación, es Dios y la palabra que escuchamos a diario.⁸⁶

86 Entrevista con Elvira, Guadalajara, 16 de febrero de 2016.

No obstante, también cree que fue Dios quien lo instituyó. Elvira menciona que esta actitud imitadora de lo trabajador que es Dios, es replicada por Cristo y por sus apóstoles, en consecuencia, también por el pueblo de Dios: “el trabajo, mandó que lo hiciéramos Dios. Porque *Dios trabaja, Cristo trabaja, el apóstol trabaja y todos trabajamos*. Dice la biblia: ‘mi padre trabaja y yo trabajo. Está instituido el trabajo. La pereza no va’”⁸⁷

En realidad, Elvira realiza dos tipos de trabajo que a diario va combinando: abrir su negocio de alimentos y suplementos alimenticios para obtener sus recursos y, por otro lado, atender a su grupo de mujeres, a lo que se suman las actividades como llevar oraciones en los horarios de consagración. A veces se ve en la necesidad de hacer “de tripas corazón”, citando en su propio local y en horas de clientela a aquellas muchachas que piden hablar con ella. La mayor parte de su trabajo se realiza en beneficio de la comunidad.

La actitud de entrega que Elvira tiene, y que va más allá de lo que la iglesia normalmente espera de cada miembro, no parece promovida por la coerción de la iglesia, es ella misma quien ha decidido continuar con ese servicio a la comunidad a la que se dedicó junto con su difunto marido: poniendo a Dios y a la iglesia como el gran centro de su vida. Sin duda, esta actitud de ir más allá de lo esperado por la institución debe ser asumida como una actitud que pasa por su libre conciencia, no una agencia crítica, sino una especie de agencia religiosa.

Siguiendo el discurso de Elvira, se comprende que en su caso, el trabajo secular, el de vendedora de *Omnilife*, tiene como modelo de inspiración los significados religiosos que ella ha interiorizado de LLDM: ella trabaja con las cualidades del que evangeliza e imitando al “buen samaritano”: ayudando a encontrar las soluciones, compartiendo el mensaje, luchando incansablemente:

Empecé a recomendar, empecé a encargar producto y empecé así a crear clientes, “sin querer queriendo”, como dice el dicho. Simple y sencillamente porque me gustaba ayudar, me gustaba que se sintieran bien, tenía mucha satisfacción que me dijeran: “Me siento súper bien”, “Ya no tengo gastritis”, “Ya no me arde el intestino”; o sea, eso me alegraba. Me interesaba que la gente se sintiera bien, yo sentirme bien, y que todo el mundo estuviéramos contentos con los milagros.⁸⁸

87 *Id.*

88 *Id.*

La narración de Elvira también permite decir que las actitudes religiosas para alcanzar la salvación, en las que el cristiano hace su mejor esfuerzo, son llevadas al trabajo secular. Por ejemplo, ella agrega esfuerzo, calidad, honestidad y generosidad a su actividad laboral; actitudes optimistas que retoma como ejemplo de las prácticas de su líder religioso.

Lo que Elvira cree sobre sus ocupaciones seculares de ninguna manera le llegó a través de los consejos institucionales ni poniendo en práctica las ofertas educativas que la iglesia tiene para la comunidad. Ella sola descubrió su potencial como vendedora y los beneficios nutrimentales de Omnilife cuando estaba enferma:

Yo llegué a Omnilife hace 23 años. Padecía asma, artritis y migraña. Mi esposo, de cariño me decía que era “estuche de enfermedades” en lugar “de monerías”. En una crisis que yo tuve, [me llevaron a] la clínica 14, una enfermera me dio una tarjetita y me dijo que cuando tuviera otra vez crisis de asma la buscara; yo la busqué. La enfermera me dijo: “Le voy a regalar una toma de esto” [Omniplus]. Con muchísimo cariño me trató, me lo tomé, me dijo: “En diez minutos va a empezar a sentir alguna reacción”. La reacción fue que yo empecé a sacar flemas y eso me llamó la atención.

Obviamente mi esposo era escéptico y me decía que él podía hacerme un costal de jugo de naranja si yo creía que con eso me curaba, porque, la señora, la bebida que me dio se llama Omniplus y es color jugo de naranja. Luché mucho para que él creyera, porque a medida que él veía que me estaban llevando esas tomas, le molestaba, decía: “Te quieren agarrar de conejillo de indias, te quieren agarrar de compradora”.

La señora me regaló el líquido en un frasco de Gerber y empecé a tomármelo como ella me dijo: cada hora. Claro que a la 1:00 pm yo ya no tenía producto, pero ella me habló por teléfono, me dijo: “Si gusta, compre una botella, pero se tiene que inscribir”. Llegó mi esposo a medio día y me dice que sí me notó diferente, pero él se enojó porque le comenté: “Es que, si me inscribo, me va a salir con descuento y va a ser para mi consumo”. Me dijo él: “No, te quieren meter a trabajar y todo...”. Entonces me dijo: “No, dile a la señora que cuánto cuesta, aquí está el dinero”. Entonces ya, le dije a la señora: “No quiere mi esposo que me inscriba, tráigame usted un bote”. Dijo la señora: “No, no le voy a llevar el bote, voy a llevarle otro frasquito para que lo siga tomando y usted se va a inscribir, yo no tengo tiempo de traerle

sus botes. Le voy a decir cómo se inscriba y es trabajo de ustedes; platique con su esposo o yo voy por la noche”. Le dijo la enfermera: “¿Quiere que se cure?, le falta nutrición y la nutrición que tiene que recibir tiene que ser regeneradora celular y esto lo tiene Omnilife; entonces, yo se lo garantizo, pero necesito anotarla para que ella tenga como un descuento”. Le dijo mi esposo: “A mí el descuento no me importa, lo que no quiero es que la pongan a trabajar... pero inscribala y el que va a ir a comprar soy yo”.

Me inscribió la enfermera, le dimos el número con el que tenía que comprar mi esposo. Otro día fue a comprar el producto, pero yo lo vi diferente cuando vino con el producto: “Tómalo, *pos* si ya creíste en esto, primeramente”. Me terminó la botella en tres o cuatro días. Un día me dice: “Sabes, te voy a traer tres botellas”, pero cuando trajo las tres botellas yo ya estaba saliendo de la enfermedad, me sentía súper bien, empecé a comer muy bien, empecé a tener color, me empezó a salir hasta pelo”. Entonces él se empezó a dar cuenta y me dijo: “¿Sabes qué?, deberías de ir a Omnilife y capacitarte para qué sirve todo eso, porque ve qué diferente estás”. Nos quedamos en Omnilife, hasta la fecha estamos en Omnilife. Así fue como conocí yo; de hecho, me fui a la empresa porque él me insistió. Es que él me dijo: “Yo ya vengo con mis tres botes y la gente con carro como de despensa traen sus carros llenos de mercancía, tiene que resultar algo bueno y hay médicos”, me dijo. Empecé a irme, me di cuenta, empecé a recomendar; le empecé a encargar a él producto y empecé así a crear clientes sin querer.

Como él era contador, empezó a decirme: “¿Te diste cuenta cuánto ganaste esta semana ahí?”. Le digo: “No”. Yo nomás iba guardando el dinero y le decía: “Me encargaron esto otro”. Y como él trabajaba para aquel lado, me lo traía. Me decía: “¿No llevas la cuenta de cuánto has ganando?”. Le digo: “No”. Pero no sabía yo que en Omnilife se ganaban puntos, premios, bonos, descuento, hasta que en una nota él iba dándose cuenta de que me van dando mi descuento al mes. Yo tenía al mes y medio el cuarenta por ciento. Él se sorprendió, me dijo: “Te hiciste mayorista.”⁸⁹

Elvira sostiene gran interacción con los hermanos de la Hermosa Provincia. Debido a ello, no es raro que le hayan ofrecido beneficios públicos los miembros bien posicionados de la comunidad que tienen la posibilidad de

89 *Id.*

gestionarlos en programas que Elvira desconocía. Esta situación hace evidente que miembros de la iglesia que laboran como servidores públicos o como funcionarios seculares de la iglesia, se esfuerzan por llevar los apoyos a su comunidad. En el caso de Elvira, es obvio suponer que muchos hermanos le tienen agradecimiento y, por lo tanto, lo merece.

[Para iniciar mi negocio] me faltaba todo esto que ves. Cuando inicié, tenía un congelador prestado, no tenía esta mesa y no tenía estas tres cosas [señalándolas con su dedo índice]. La licenciada [funcionaria famosa de la iglesia] me dijo: “Hermana, ¿qué le hace falta para su roscería?, ¿por qué no inicia?”. Le digo: “Me faltan una parrilla, un congelador y me falta una mesa. No puedo vivir de prestado, empecé con uno prestado”. Sí me ayudaron. Entonces, me dice: “¿Por qué no le hace un papelito al gobierno?, yo le entrego los papeles y el gobierno le va a ayudar”. Le digo: “A mí nunca el gobierno me ha dado nada. Siempre ha sido mi esposo, le dije, Dios, mi esposo y mi pueblo. Pero yo del gobierno nunca he tenido”. Dijo: “Ah, pues yo le voy a asegurar que ahora sí le van a dar”. Entonces ella movió no sé con quién. Me mandó dos veces, tardaron como seis meses, pero me dieron tres cosas, muy bueno... lo cual lo agradezco a la licenciada [fulana] que me entregó esta parrilla, esta mesa de acero inoxidable y el congelador, cosa que les agradezco porque no eran míos.⁹⁰

Además de acceder a esta red de apoyo informal, Elvira, por supuesto, ha recibido ayuda económica y sobre todo moral de sus familiares, todos miembros de LLDM. Sin embargo, su apertura fuera de la comunidad la lleva a recibir influencia de personas que no pertenecen a la iglesia, con los que establece relaciones clientelares y de amistad, como el caso de la enfermera que la invitó a que se inscribiera en Omnilife o la amistad personal que entabló con el dueño de la empresa:

De hecho, fíjate, yo con Jorge platico mucho. Afortunadamente, yo identifiqué la visión de Jorge Vergara, a mí me ayudó mucho eso porque él, [en su trato] haz de cuenta como un amigo. Cuando yo le comenté que no estaba por negocio, que estaba por salud, me orientó también, [me dijo]: “Ah, pero

⁹⁰ *Id.*

adicional de tu salud, como negocio no te estorba un dinerito extra, aunque tu esposo te da todo, tú deberías [...]”⁹¹

La posición social construida por Elvira hace que su red personal de relaciones sea amplia, dentro y fuera de la comunidad, situación que muchas veces aprovecha para su beneficio personal y no sólo para el de su comunidad, a la que sirve.

Por todas las ocupaciones que Elvira tiene, casi no tiene tiempo libre. Sin embargo, ella ha dejado un espacio de tiempo para estudiar francés en una escuela de LLDM. Como ya se comentó, por iniciativa del apóstol Naasón, recientemente se abrió la Escuela de Idiomas para capacitar a cientos de jóvenes en lenguas como el inglés, francés e italiano y que posteriormente puedan contribuir a la predicación del evangelio LLDM por el mundo. En realidad, la institución busca formas de ir reclutando cuadros que nutran la red internacional de ministros. Quizá Elvira esté pensando apoyar en la labor evangélica en regiones donde se habla el francés.

Aun con todas estas actividades y compromisos adquiridos, Elvira tiene el hábito de asistir tres o cuatro veces a la semana al gimnasio para hacer sus ejercicios cardiovasculares. Sus horas libres del día domingo las pasa con algunos de sus hijos casados. Puede ser invitada por ellos para asistir a los parques o balnearios. El hecho de que Elvira mantenga tan apretada su agenda, no le impide ser sociable.

Las prácticas y creencias de consumo de Elvira coinciden bastante con la cultura de consumo, sólo que más acentuadas cuando se trata de participar en los actos religiosos. Elvira se prepara de manera especial para asistir a los cultos de la iglesia:

Para ir al templo llevo zapatilla, llevo mi mantilla que me cubre mi cabeza, si está haciendo frío llevo mi abrigo. Bien vestida, porque voy a presentarme delante de Dios, y si para ir a un cumpleaños o con otra persona te arreglas, tomas tu ropa de lo mejor, para ir a la casa de Dios hay que ir lo mejor que puedas.⁹²

91 *Id.*

92 *Id.*

Esta tendencia de arreglo detallado en la persona tiene que ver con su género. La mayoría de las mujeres que asisten al templo de la Hermosa Provincia lucen muy arregladas en su persona. Pero entre las mujeres funcionarias de la iglesia, también existe la tendencia por reproducir los modelos vistos en las mujeres de jerarquía: peinados voluminosos, un mechón de canas, peinetas, chalinas importadas, ropa de moda, pieles, tacones, perfume, joyas.

Por otro lado, Elvira tiene una opinión positiva respecto a la utilización de la tecnología. A razón de las actividades que destina al grupo de mujeres del que se encarga, se ha visto en la necesidad de capacitarse, por ejemplo, para usar la computadora, y se ha actualizado para estar comunicada con estas mujeres por medio de WhatsApp por el celular. Tiene contratado el servicio de internet.

La perspectiva que Elvira tiene sobre el ahorro, desde luego tiene la influencia de su esposo, puesto que él era contador; ella está acostumbrada a tener cuidadas sus finanzas: guarda un poco de dinero para sus imprevistos, una especie de “alcancía personal”. Sin embargo, también cree que ahorrar en una cuenta bancaria puede servir para tener una vejez tranquila y fuera de sobresaltos.

Sus previsiones en el tema del crédito son extremas. Destaca, por ejemplo, que para ser feliz, ella evita todo compromiso de crédito que le pueda quitar su tranquilidad e irrumpa en el desarrollo de sus actividades laborales dentro de la iglesia. Pedir dinero, objetos o cualquier pertenencia ajena prestada representa inmoralidad e irresponsabilidad.

Elvira, por supuesto, tiene una opinión bastante positiva sobre la situación económica y de clase de los hermanos que ahí viven. Se puede decir que ella difunde la utopía de la erradicación de la pobreza en la Hermosa Provincia:

En la colonia no debería de haber pobres, no debe de haber. Porque si todos nos ayudamos, nadie va a tener necesidad. Porque cuando alguien va a hacer algo y se toma de la mano, lo hace más rápido porque tiene ayuda. Si te vas a levantar, y te levantas solo, haces solo el impulso. Pero si tienes unas personas que te sostengan la otra mano y la otra, entonces te levantas más rápido. No debería haber pobres, a eso estamos enseñados, y la biblia dice que los hermanos de la antigua iglesia... todo tenían en común, por eso no había nadie con necesidad y a eso estamos enseñados.⁹³

93 *Id.*

Esta opinión habla de la pertenencia a una clase social trabajadora y en ascenso, como corresponde al pueblo de Dios, pero como una consecuencia en la cual los resultados son responsabilidad de las obras individuales de cada creyente. La promesa de holgura económica predestinada por Dios se opaca frente a la necesidad de poner por obra la responsabilidad individual sobre el trabajo y no por la ayuda que se dan entre hermanos, en tanto que la ayuda es nada más para el más necesitado y no para el mantenido.

Como la creyente observante que es Elvira, deposita su confianza en el sistema de ayuda mutua de la iglesia. Pero ella, a diferencia de otros miembros de la comunidad que presumen las acciones que la iglesia emprende con los hermanos más necesitados de la comunidad, actúa por su propia cuenta; incluso con personas que no son de LLDLM:

Si el necesitado es joven, está completo, lo puedes ayudar [recomendándole] algún trabajo o dándole un empleo, orientándolo cómo se vaya a buscar un trabajo. Si son unos ancianos, como en un caso que te voy a comentar: hay un matrimonio de ancianos, no tuvieron hijos y ellos venden en los tianguis lo que les regalan otras personas: estropajos, fibras, botecitos de plásticos. Eso venden, y con eso ellos se mantienen. Tu servidora lo que les da y les ofrece es que vengan por su comida, ellos ya saben que –tengan o no– ellos se llevan su comida de aquí. Yo... a quien veo que son mantenidos, para mí, eso no, pero a un anciano, a una anciana, a un imposibilitado, a veces ellos nos ponen la muestra.

Yo conozco una anciana y ella andaba con un carrito en la calle, y me decía: “Quiero vender productos”. Bueno, un día le doné una cajita. “Váyase a venderlos, tráigame el dinero que corresponde a lo que cuesta la caja, quédese con la ganancia. Yo nada más voy a facilitarle ocasionalmente las cosas”. No estaba tan grande, tenía edad para trabajar. Pero así como ayudarle a todo el mundo: no.⁹⁴

Más allá de estas formas de ayuda, la experiencia de tipo “emprendedor” que Elvira tiene la ha llevado a iniciar negocios por el solo hecho de generar empleos, ocupaciones, para los miembros de su comunidad, a lo que después

94 *Id.*

se ha sumado su ideal por salir adelante. Éste ha sido un rasgo del sistema informal de ayuda en LLDM, donde no interviene directamente la institución llevándose los reconocimientos.

Fíjate cómo inició lo de la rosticería: primero, para ayudar a una persona [de la iglesia] que no tenía trabajo puse lo de los jugos, no era porque yo fuera a trabajar en los jugos. Yo estaba con el Omnilife, pero una persona con dos niños estaba muy necesitada. Ella tenía experiencia sobre jugos y me dijo: “Deme empleo, ocúpeme en algo, por favor, no tengo ahorita...”. Entonces yo le dije: “Mira, si quieres, acabo de rentar un local”, pero yo lo había rentado para poner un *spa*, unas camas, con producto Omnilife; pero ya vi que está muy pequeño. Iba a regresarlo, apenas tenía un mes. Me dijo: “Pongamos una juguería”; entonces, de la noche a la mañana, pusimos la juguería. Ella se vino, está la juguería. Me pasa [un percance] y me quedo sin producto, sin carro, sin nada. ¿Qué hago? Por ahí tenía un dinerito y me dice una persona que tenía una necesidad grandísima y que tenía un rosticero que, si me interesaba, me lo daba barato. Entonces, yo por ayudarla a ella, aunque yo estaba en una necesidad fuerte, dije: Bueno, yo no sé nada de rosticería, pero voy a emprender... ¿Qué me impide?: Dios me ha dado facultades mentales, bien me puedo mover, pues a la mejor es la oportunidad. No puedo ahorita levantarme de otra manera, pues me pongo en la rosticería. Le pago a ella el rosticero y monto la rosticería.⁹⁵

Sobre el tema de las aportaciones monetarias, es obvio que Elvira realiza sus ofrendas y diezmos; pero sus aportaciones más valiosas no radican en el dinero que va a parar a las arcas de LLDM, sino en su colaboración espiritual que hace que la institución y la comunidad funcionen mejor.

Sara

Tiene 26 años. Es una mujer con una personalidad extrovertida, muy platicadora y alegre. Ella y sus seis hermanos forman la tercera generación LLDM en su familia: sus abuelos paternos y maternos se convirtieron a la iglesia en tiempos del apóstol Aarón; del lado paterno, de origen salvadoreño; y del lado

⁹⁵ *Id.*

materno, oriundos de la Ciudad de México. Sara proviene de una familia económicamente modesta. Prácticamente nació en la Hermosa Provincia, puesto que sus padres se quedaron en la colonia durante los primeros años de la década de los noventa, a razón de que su papá se sumó como voluntario en la construcción del templo piramidal. Sara se graduó de la carrera de Radiología en la Universidad de Guadalajara y desde hace un año trabaja en esa área del hospital privado de la iglesia, conocido como Siloé. Está casada con un miembro de la comunidad dedicado a los bienes raíces en otro país; ocasionalmente, él es parte de la guardia personal del apóstol Naasón. Tienen un hijo.

El árbol familiar de Sara siempre ha colaborado con la iglesia, debido al amor que le profesan a la comunidad. No sólo participa en los cultos, lo cual implica cierto grado de responsabilidad espiritual; es frecuente que estén realizando otras actividades que se ciñen a lo institucional: trabajo creativo para las fiestas y cultos, atención a la comunidad en dependencias de la iglesia o capacitación profesional a miembros de la comunidad. A este respecto, hay que recordar que aún el esfuerzo secular dedicado a la iglesia tiene implicaciones espirituales de acuerdo con la visión oficial de LLDM. El ambiente de gran inmersión en la institución ha socializado a Sara de manera que ella cree que vive para trabajar por su amor a la iglesia:

Vivo para trabajar, la verdad estoy enamorada de mi trabajo. Aunque últimamente he tenido unos días pesados, creo que no lo disfrutaría si no fuera aquí [en la comunidad y en el hospital Siloé], y si no fuera éste mi trabajo [el de radióloga], si fuera otra cosa [lo] que tuviera que hacer, yo creo que me volvería loca. [En esto], creo que tiene mucho que ver el apóstol de Dios, Samuel: nos infundió mucho. Nunca se me olvidó su frase que él tenía, que era: “¡Mi profesión al servicio de la comunidad!”. Cómo nos formó él, cuando yo estaba dentro de la juventud de la iglesia, todo lo que nos hablaba y cómo nos enseñaba la superación: que teníamos que ser personas productivas, que sirviéramos para algo y principalmente que sirviéramos para ayudarnos entre nosotros, los hermanos.

Cuando se hizo el hospital [Siloé] yo [ya] quería trabajar aquí, mi sueño dorado era trabajar aquí. Entonces, cuando estaba en la prepa, sí estaba sú-

per enamorada de este lugar y hasta la fecha, la verdad, más que por el sueldo, más que por cualquier otra cosa, amo este lugar por lo que representa.⁹⁶

Aunque Sara ha dedicado su profesión a la comunidad en el Hospital Siloé, la inspiración para elegir una carrera relacionada con la medicina no le llegó de influencias religiosas. Fueron sus gustos y aptitudes las que la llevaron a elegir su profesión que, a diferencia de otros miembros de la comunidad, tiene la fortuna de ejercer:

Una vez, estando en la primaria, nos pusieron un video [en] que cantaban unos niñitos: “Di ‘mamá’, di ‘papá’”, y empezaron a explicar cómo nacían los niños y las células sanguíneas y qué pasaba cuando te cortas. Yo recuerdo que los niños estaban jugando y yo, como tonta, viendo eso, súper emocionada. A partir de ahí, si veía que mi hermana se cortaba o algo, yo corría y la quería curar. Entonces a mí eso me encantaba. Aunque estuviera chiquita, yo veía cómo le lavaba, agarraba el rollo [de papel] y le ponía, y según yo la curaba. Ya desde entonces quería hacer algo relacionado con eso [médico]. Conforme fui creciendo, [me di cuenta que] tenía un corazón de pollo. Y empecé a pensar que no podría ser médico y decirle a alguien que tiene cáncer o que se va a morir. Yo casi siempre que llega un paciente que está muy grave, [le digo:] “No se preocupe, se va a curar”. No tengo corazón como para que alguien se muera porque yo hice mal un procedimiento, eso me da terror, no quiero cargar con una muerte en mi conciencia. Por esa razón no escogí medicina.

Cuando estaba en la prepa, dije: Voy a estudiar nutrición, algo relacionado pero que no sea tan peligroso. Hice trámites a nutrición: no quedé en esa ocasión, aparte no estudié. Mi primo me llevó un libro de las carreras de UdeG. Yo me agarré hojeando eso y vi lo de la carrera de radiología y dije: ¡ah! esto está súper padre: “Está corto”, “se me hacía muy bien para una mujer”, “es muy bonito”, “tienes vacaciones un montón de veces al año”, “ganas muy bien”. Entonces dije: Ay, pues suena maravillosa; entonces me metí a la página de UdeG, revisé el perfil y me encantó, voy a estudiar. La segunda vez que hice trámites para radiología, quedé.⁹⁷

96 Entrevista con Sara, Guadalajara, 16 de septiembre de 2015.

97 *Id.*

No obstante, las cosas no fueron sencillas para la joven Sara, sobre todo antes de casarse, puesto que no contaba con los recursos para costearse los gastos y, por otro lado, las ocasiones en las que intentó entrar y reingresar a la Universidad fueron repetidas, situación que le causaba tristeza. Ella cree que recurrir a Dios fue crucial para recobrar esperanza y para que las cosas se dieran:

De hecho, tuve muchas dificultades para entrar a la universidad y terminé entrando ya que estaba casada. Ya había entrado anteriormente. Desde que estaba yo en la prepa mi sueño dorado era el poder entrar a la escuela y poder estudiar, era así como “lo que necesito”, era algo urgente; de hecho, era que iba al templo y lloraba y lloraba y lloraba, [Dios]: necesito ir a la escuela y quiero ir a la escuela y ayúdame porque quiero ir a la escuela.⁹⁸

Sara no tiene la costumbre de ser tan amigüera como para andar visitando personas y frecuentando lugares de la ciudad. Más bien, asiste en casa de sus hermanos y sus padres. La mayor parte de su tiempo libre lo pasa con su pequeño: jugando; viendo películas, videos, la programación en la televisión; atiende los quehaceres domésticos; Sara también es de las que acostumbra a permanecer en la glorieta después de los cultos importantes en la semana para saludar a sus familiares y conocidos mientras su hijo juega. La opción de pasear por las plazas y otros lugares de la ciudad prefiere realizarla cuando su esposo está con ellos, quien regularmente les hace la sugerencia de salir: “Soy muy floja para andar por la ciudad, además soy muy miedosa. Cuando está mi esposo aquí [en la Hermosa Provincia], entonces sí ya ando con él, porque él sí es muy de salir a todos lados. Nos vamos ahí a la plaza, vamos al cine.”⁹⁹

Sara se considera una gran consumidora de ropa y calzado, aunque también es atraída en menor medida por otros artículos como las joyas y los perfumes. En consecuencia, es una mujer que comúnmente “anda por la vida” muy arreglada. Ella pertenece a la generación de mujeres contemporáneas de la iglesia que ya utilizan la falda de mezclilla, haciendo juego con los clásicos tenis de lona Converse, mucho de lo cual rompe con el esquema anterior de la vestimenta de la mujer de LLDM; ahora es frecuente ver a muchas mujeres de la colonia usando faldas de mezclilla y elegantes vestidos que se ajustan al cuerpo:

98 *Id.*

99 *Id.*

Uso muchas faldas de mezclilla. Lo que hago es comprar en el tianguis pantalones americanos y mi hermana me enseñó a hacerlos falda. Compró pantalones que me gusten mucho y que sean de buena marca. Me salen baratos de todos modos, yo creo 200 pesos un pantalón. Entonces los hago falda. En cuestión de las blusas, esas sí, no me importa que sean más caras, que me gusten mucho y que sean bonitas. Bueno, digo, no compraría una blusa de 3,000 pesos, no, se me hace demasiado, una exageración; pero, por ejemplo, una blusa de 1,000 pesos yo creo que todavía la andaría pagando, siempre que me guste mucho. Soy muy coda para la ropa deportiva, no tengo prácticamente nada de ropa deportiva: compré un *pants* hace como un año y es el único que he comprado en mi vida. Me costó como 100 pesos, porque estaba barato, porque ocupaba hacer ejercicio, por eso lo compré. Deportivo casi no y me duele el codo pagar unos tenis, ahí sí me duele mucho el codo, porque casi no los uso; entonces, prefiero comprarme unos tacones más caros que comprarme unos tenis.¹⁰⁰

A Sara le gusta ir de vacaciones a la playa, situación que no siempre es posible por la responsabilidad laboral de su esposo con la comunidad de LLDM. En ocasiones, el tiempo sólo les permite hospedarse en algún hotel con servicios de albercas en la zona metropolitana para pasar sus vacaciones de la forma más parecida a como la pasarían en la playa.

Nos vamos aquí al [hotel] Camino Real, unas dos, tres cuerdas de la Gran Plaza. Es como irnos a la playa, pero aquí cerquita; aparte, yo por la escuela y las cosas que tengo que hacer no me voy [lejos]. [Es] como si nos fuéramos de vacaciones, pues: comer, comer y comer; nadar [en las albercas], que es lo que les encanta a los niños y descansar. Pero muy a gusto, la verdad, me gusta porque tengo todo cerquita y no estoy con el pendiente de que necesito regresar a la casa, pues me queda cerca y puedo.¹⁰¹

Sara comenta que, más que una buena ahorradora, es buena administradora del dinero que recibe de su marido y de su trabajo. Ser una mujer precavida le permite no descuidar los gastos básicos del hogar. Para ella, el ideal es ahorrar

100 *Id.*

101 *Id.*

en el corto plazo para cualquier imprevisto, para mantener un estilo de vida consumista y para controlar sus compromisos de crédito “a la palabra” cuando adquiere ropa, calzado, accesorios y maquillajes por catálogo. Al respecto, ella dice: “Siempre he sido muy organizada con el dinero, [aunque] soy muy ‘gas-talona’, me encanta comprar. Pero siempre he sido así de que, tengo que pagar esto, llega el dinero y digo: esto es para acá, esto es para allá, y ya esto es para gastar”.¹⁰²

Al igual que muchos miembros de LLDM, Sara tiene el hábito de ahorrar su dinero en las “tandas”, aprovechando las redes confiables que se establecen entre amigos y familiares de LLDM. Ella cree que permanecer en las tandas la disciplina en el hábito, por la presión que ejerce la persona que cobra la tanda. Es importante decir que Sara se muestra muy temerosa de ahorrar en una cuenta bancaria, porque el dinero –en condiciones electrónicas– siempre la cautiva a irlo gastando. Por esta razón, Sara no ha tramitado una tarjeta de crédito, dice que cuando la tentación de comprar es mucha, pide la tarjeta de crédito a alguno de sus familiares.

Cuando entré a trabajar por primera vez, mi forma de ahorrar era meterme a tandas porque siento que el dinero lo tengo que deber para no gastar[melo]. Era mi única forma de ahorrarlo. Porque si lo dejas en la cuenta, como me dijo una amiga, que de los piquitos se le juntaron 10 mil pesos, y le dije: “¡Ay, qué chido!, no pues yo voy a hacer eso”. ¡No hombre!, cuál, yo intenté hacerlo, me lo gasté más rápido. No sé, porque me decía: “Yo saco de a cincuenta pesos al día”. No, agarraba más. No me funcionó. Yo como trabajaba en un banco y tenía el cajero ahí afuera, pues salía cada ratito y sacaba. Lo que hago es no cargar el dinero, lo dejo en la casa y sólo cargo lo que puedo gastar y ya, si se me acaba, entonces ya voy, agarro de lo que tengo guardado. Cuando empecé a trabajar, mi cuñado hace tandas y él me ofreció un número y empecé a hacerle así. Tenía dinero apartado para darle a mis papás, para mis gastos, y lo de la tanda. Entonces junté como 20 mil en las tandas y me compré varias cosas, me lo gastaba. Ahorita ya no, en cuanto empecé a trabajar, como mi esposo me da dinero a mí, con eso me mantengo. Lo que hago es [que] el dinero que gano aquí lo ahorro completamente.

102 *Id.*

Tengo ahorita dinero guardado y sigo de todos modos en las tandas. Me la paso en tandas eternamente y así es como ahorro, yo creo que no sé cómo sería bueno ahorrar.¹⁰³

Por otro lado, Sara tiene hábitos muy tradicionales de ahorro. Por ejemplo, la rigidez en cuanto al destino que ella le da a sus apartados o ir acomodando el dinero en varias alcancías personales a las que llama “bolsitas”.

Mi esposo tiene su cuenta y le echa dinero. Pero yo no le puedo echar porque llego ya de noche. No me lo gasto. Llego, lo echo, ahí tengo bolsitas, ahí le voy echando. Porque me asusta esa idea del banco, no me gusta la idea de guardarlo en el banco. Mi esposo dice que estoy loca porque a veces ocupo dinero, él no puede ir a depositar, le digo: “Mándame dinero”. [Me dice:] “Pero tú tienes guardado, agarra de ahí, luego lo repones”. Le digo: “No me gusta agarrar ese dinero porque siento que luego me lo acabo”. Lo tengo separado, así no sé si sea una buena forma de ahorrar, es la única que he encontrado. Porque de otra forma, no sé, si tuviera el dinero en el banco yo sé que me lo gastaría.¹⁰⁴

Por lo que su entrevista deja ver, también queda claro que Sara le teme a todo compromiso de crédito formal, pero siente menos presión utilizando el crédito informal de “a la palabra” entre los propios hermanos que venden en la comunidad.

Desde la experiencia que le tocó vivir a Sara dentro de su familia, ha sido testigo del constante mejoramiento económico y de clase de su familia y de los habitantes de la colonia. Esta transformación, en gran medida, tiene que ver con el sistema de ayuda mutua que opera por medios oficiales de la iglesia y por medios extraoficiales bajo iniciativa individual en la vida cotidiana, en el que “se da la mano al que menos tiene”. Al igual que la informante Elvira, Sara también destaca el carácter cada vez más utópico de la comunidad: como una cápsula de la ciudad donde el progreso económico avanza “de aumento en aumento”.

103 *Id.*

104 *Id.*

Yo creo que se vive dignamente [en la colonia]. A pesar de que al principio eran muy pobres, en mi casa jamás nos faltó comida; a lo mejor nos faltaba, que juguetes, que ropa, que no salíamos de viaje. Pero teníamos siempre para comer y vivíamos con paz y tranquilos, entonces yo creo que la comida y la tranquilidad en la casa es indispensable. Yo ya no sé de nadie que sea analfabeta aquí en la Hermosa Provincia, que se muera de hambre y jamás he visto pidiendo limosna, ni a nadie pidiendo comida. Hay una fundación, como tal, que es la que está a cargo la hermana Eva [García] que ayuda a hermanas de bajos recursos. Igual, hay hermanos pobres entre nosotros, igual me ha tocado ahí en el grupo, en mi grupo, no sé si sabes que la iglesia está dividida por grupos. Bueno, en mi grupo pues cooperamos con una bolsa de arroz, un rollo, un jabón, que esto, que aquello y juntamos unas despensas y se la regalamos a alguna hermana que sea de bajos recursos.¹⁰⁵

Como ya se dijo, Sara también se muestra orgullosa de lo bien que funciona la asistencia institucional del sistema de ayuda mutua que apoya con despensas o alimentos. Aunque ella no genera oportunidades de empleo, también comparte la idea de ayudar al necesitado bajo la forma de iniciativa individual, no con dinero, sino en especie:

Voy a la tienda a comprar algo y detrás de mí hay una hermana que se ve pobre: yo le pago lo que ella iba a comprar. Por ejemplo, una vez fui a comprar comida para el niño porque ya era tarde y me iba a venir a trabajar; entonces fui a comprar comida y estaba un hermano que iba a pedir su comida; entonces, ya le dije a la señora: “Cóbreme lo mío y cóbreme lo del hermano”. En mi trabajo... hermanos que, por ejemplo, no tienen dinero: entre mi jefe y yo es así de: “¿sabes qué?, este hermano no trae dinero para los estudios, ¿se los pueden tomar?, sí se los tomamos”. Y como el equipo es digital, no imprimimos los estudios, porque es un gasto para el hospital, pero el doctor viene para acá, lo checa, lo ve. Es la forma [de ayudar].¹⁰⁶

Ahora que Sara recibe ingresos por trabajar en el hospital, así como por la manutención que le brinda su esposo, todo hace suponer que es una creyente

105 *Id.*

106 *Id.*

que diezma y ofrenda con regularidad. Lo anterior, no sólo como la creyente observante que es, sino porque su nueva posición económica se lo permite. Sin embargo, es más importante señalar que ella, como toda su familia, siempre ha buscado la manera de colaborar con la iglesia mediante trabajo secular “sin cobrar un solo centavo”. De hecho, así comenzó en el hospital, siendo congruente con su creencia de que “vive para trabajar en la iglesia”. A pesar de que hoy cobra un salario en el hospital, todavía condona una parte de éste los días festivos que se comprometió a cubrir. Sara narra cómo fue que se puso al servicio de la iglesia desde que era estudiante:

Por medio de una amiga, que es jefa de mi papá en la empresa [ALAN de la iglesia] y también era jefa en el hospital; y porque había sido yo becada. Yo siempre pensé: terminando mi carrera la voy a ir a poner al servicio de la iglesia, al servicio del siervo de Dios. Entonces yo fui con ella, ella tenía contacto con el apóstol de Dios, le dije: “Mire, yo estoy en el tercer semestre, ya estoy llevando prácticas, ¿me da permiso de ir [al hospital Siloé]?, yo quiero ayudar, voy a ir sin que me paguen”. Ella me dijo: “*M’ija*, me da mucho gusto que estés haciendo esto, sí claro, ve”.

Entonces yo vine y hablé con el maestro, le dije: “¿Sabe qué? me mandaron... que voy a venir a practicar”. [Me dijo:] “Perfecto”. Pero venía yo aquí a trabajar de a gratis porque me encantaba. Ya después, él mismo me dijo: “¿Sabes qué?, vamos a hacer una cosa, te voy a poner a ti a que te encargues de los días festivos y te los voy a pagar”. Y le dije: “No quiero que me los pagues, yo quiero trabajarlos porque al final de cuentas me voy a ir y necesito hacer algo aquí”.

Después de eso, el muchacho de la mañana renunció. Entonces me dijo: “No, pues, tú eres mi primera opción, aunque había varios muchachos que él conocía que venían a cubrir”, me dijo: “Yo sé cómo eres, sé cómo amas este lugar”. Él también es de la iglesia y dijo: “No, pues, quédate tú con el lugar”. La verdad me lo pensé mucho rato. Yo le decía a mi esposo: “Yo entré ahí por deseo de servir, no quiero que me paguen, le dije, pero tampoco quiero que le den el puesto a otro, ¿si le dan el puesto a otro?”. Pues me dijo mi esposo: “*M’ija*, agarra el lugar y cuando sean días festivos, pues que quede igual que antes, que no te paguen los días festivos”. Entonces le agarré la palabra y le dije: “¿Sabes qué?, bueno, sí te voy a agarrar el trabajo”.

Dos orientaciones típico-ideales de ética económica para los miembros de la comunidad

Una vez expuestos los casos individuales, la tarea es comprender y articular sistemáticamente la información en el esfuerzo por construir tendencias típico-ideales sobre ética económica de los miembros comunes de LLDM, no sin reconocer que el nivel de generalidad tiene por desventaja el corto abanico de informantes que la investigación permitió. Por lo cual, la discusión se da en términos heurísticos y hermenéuticos que implica la recolección de significaciones y no en los de representatividad estadística.

Se identifican dos tendencias “límite” muy claras en la forma como los actores configuran su ética económica. Existe una tendencia poco observante, con amplio margen de autonomía crítica para los creyentes. Otra que, en cambio, es muy observante y que también hace evidente el margen de autonomía, pero en el sentido acrítico de la sujeción voluntaria y holgada a la institución; de hecho, rebasa el modelo de ética económica institucional que, en promedio, se pide cumplir al miembro común de LLDM. Este nivel de síntesis permite construir estos modelos estructurales de ética económica o de tendencias típico-ideales. El análisis de otros cuatro casos concretos individuales hace posible la síntesis de cómo opera en la práctica la ética económica institucional para LLDM, que constituye la tercera tendencia típico-ideal.

Es adecuado decir que estos datos únicamente explican lo que ocurre con la comunidad LLDM de la Hermosa Provincia de Guadalajara en donde, por ejemplo, la incorporación de nuevos conversos al hábitat de la colonia es poco probable. Por otro lado, habría que probar –en otras investigaciones– si los modelos explicativos o tendencias típico-ideales pueden aplicarse a otros lugares de México y el mundo donde la iglesia tiene presencia, ya sea con el modelo de comunidad territorial en colonias Hermosa Provincia o como comunidad dispersa en territorios urbanos y rurales.

Como apoyo a estas explicaciones, se recurre a algunos esquemas. El primer prototipo de esquema refleja el espacio social en que está posicionado el actor fuera (mundo) y dentro de la comunidad (iglesia); lo primero, representado en la parte superior del esquema; y lo segundo, en la parte inferior. A su vez, el espacio social dentro de la comunidad queda dividido en dos posiciones, una para la inmersión general en la comunidad y otra para el involucramiento en el aparato institucional de la iglesia. El segundo prototipo

de esquema refleja la oposición entre el nivel de disidencia y la observancia; la primera, representada a la izquierda del esquema; y la segunda, a la derecha, con una línea intermedia que separa los ámbitos. Las esferas hacen alusión a cada tema de la ética económica y le dan centralidad al rubro en la medida que se acerca más a cualquiera de los dos extremos en el esquema.

En la redacción subsiguiente, las referencias a las dos tendencias típico-ideales se hacen diciendo “el miembro poco observante” y “la miembro entregada” para facilitar su comprensión, no obstante que han sido producto del esfuerzo sintético y de abstracción. Es decir, que como tendencias típico-ideales no existen ni reflejan, en sentido “puro”, lo encontrado en la realidad.

Miembro poco observante

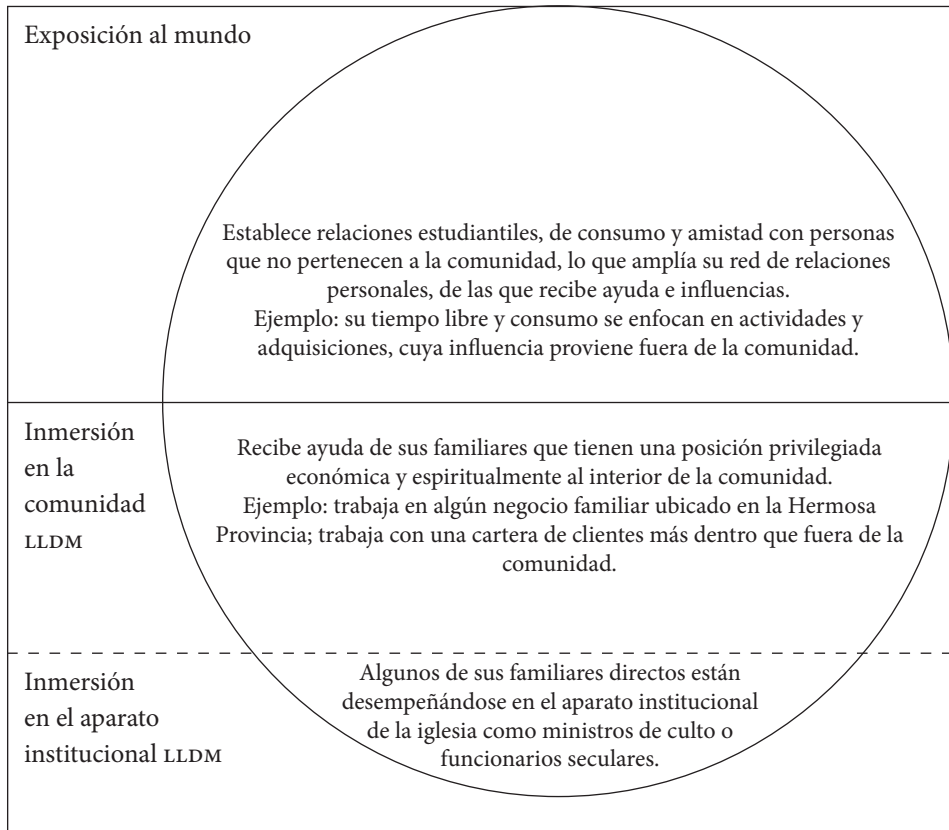
La noción de “miembro poco observante” se refiere a la tendencia típico-ideal de creyente en tensión con la ética económica institucional y no en tensión con todo el sistema de creencias y prácticas de la iglesia LLDM. En esta investigación, son dos casos individuales los que sustentan esta tendencia típico-ideal que, de entrada, tendrían las siguientes características: varón, casado, de tercera o cuarta generación familiar dentro de la comunidad LLDM, perteneciente a una familia con notable mejoramiento económico y con arraigo antiguo en la Hermosa Provincia, con familiares directos posicionados al interior del aparato institucional de la iglesia. Estos factores sugieren explicaciones de cómo se dispara el desarrollo de la disidencia y, por tanto, la capacidad de agencia crítica.

El miembro poco observante está convencido de la idea de *trabajar poco para disfrutar la vida y considera innecesario trabajar de más: sólo para la casa, alimento, vestido, viajes*. Además, *piensa que el gusto por el trabajo es prioridad sobre el asunto de la remuneración*, es decir, por la búsqueda de más dinero. El significado de estas dos orientaciones apunta a que los ámbitos de lo personal, familiar y profesional son esenciales, en comparación con el afán de trabajo y, sobre todo, en relación con lo religioso: el miembro poco observante descuida el vínculo con la comunidad religiosa, *pues asiste poco a las Oraciones e incumple con sus deberes religiosos por atender las prioridades personales, familiares y profesionales*. Esto hace evidente su capacidad de agencia crítica, puesto que decide tener un bajo nivel de participación en las prácticas religiosas. Tal situación es contrastante con el tipo ideal de ética económica institucional, para la cual, tan es importante el trabajo secular como la asistencia al culto.

La percepción humanista del trabajo –en la cual, gustos, aptitudes y aficiones personales como factores para elegir una profesión– va influyendo las elecciones de este tipo de actor desde la juventud, en un proceso que no abandona hasta la edad más adulta. Sin embargo, también *elige el oficio (o el ejercicio profesional) por las oportunidades e influencias tradicionales que ofrece la dinámica económica de la Hermosa Provincia*. La colonia es seno de oportunidades por no contar con determinados servicios o, caso contrario, porque los servicios son tan comunes que un trabajador enseña a otro el oficio. Esta situación, en algunos casos, permite el trazo de una trayectoria laboral cambiante con base en prueba y error, en la cual la comunidad es fundamental, pero las influencias religiosas están ausentes.

En relación con la posición social de este tipo de actor, dentro y fuera de la comunidad, debe señalarse que *recibe ayuda de sus familiares bien posicionados económica y espiritualmente*. Por ejemplo, recibe las facilidades para instalarse en locales mejor ubicados en la Hermosa Provincia, gestión de permisos o concesiones, relaciones laborales familiares en las que se contratan hijos, yernos, nueras y nietos. Tampoco es extraño que *algunos de sus familiares directos estén desempeñándose en el aparato institucional de la iglesia como ministros de culto o funcionarios seculares*. Sin embargo, y debido a que su red personal de relaciones, además, se ubica fuera de la comunidad, *recibe ayuda e influencias de personas que no son miembros de la comunidad, como maestros, expatrones y amigos*.

Figura 4. Posición social del miembro poco observante. Elaboración propia.



Las preferencias recreativas de este tipo de creyente tienen un tinte individualista y moderno. Son frecuentes las lecturas de textos académicos, literarios y de divulgación científica, tanto impresos como digitales; hay un deleite por la música no religiosa; por ejemplo, el *rock* en inglés o piezas de música clásica; destaca el tiempo invertido en el uso de la tecnología digital para acceder a la información y al entretenimiento. Se trata de un tipo de actor que *opta por el ocio solitario como realizar lecturas y ejercitar sus capacidades intelectuales, investigar cosas de su interés y explorar las nuevas tecnologías*. Desde luego, dedican tiempo para la convivencia familiar.

En general, las prácticas de consumo de este tipo de actor se distancian bastante de la cultura de consumo y de la seducción. Sobre la apariencia física, *su arreglo personal siempre es desenfadado, hasta en los momentos en que asiste a las Oraciones y fiestas religiosas*. A nivel de creencias, el miembro poco observante *piensa que en la Hermosa Provincia la gente viste y actúa con demasiada vanidad*. El miembro poco observante no modifica su actitud, a pesar de los ejemplos modélicos de muchos actores en la comunidad. Esta percepción crítica no se limita a señalar la inutilidad de la imagen ostentosa de los hermanos como una virtud representativa de la comunidad. Sus diatribas dan muestra de tensiones respecto a valores individuales de una espiritualidad que nada tiene que ver con la ostentación de bienes que adornan el cuerpo; y quizá con sentir nostalgia por formas de religiosidad que anteriormente tenía LLDM.

El poco observante *es un consumista informado que procura invertir su dinero extra en actualizar sus bienes de tecnología* para desempeñar el trabajo, el entretenimiento personal y volcarse en el mundo de la información rápida por internet. Esto último, le hace pensar que desecha el gasto de tiempo y dinero en medios tradicionales de comunicación como la radio, la televisión y la prensa. Como la ética económica del miembro poco observante procura el placer por la vida, hay que señalar que *es gustoso de vacacionar en las playas de Jalisco y Nayarit*. Esto también se explica por el sentido de tradición familiar que tiene por vacacionar en la playa como un contexto exótico y deseado.

Las prácticas de este tipo de creyente sobre el ahorro son poco frecuentes por dos cuestiones. En primer lugar, puesto que *es consciente de la situación desventajosa de la economía mexicana que no permite ahorrar*. En segundo lugar, desde la visión informada de este tipo de actor, *opina que el ahorro no es un buen negocio ni una aspiración personal* deseable por la inestabilidad de las economías. Aunque no se trata de una generalidad, hay que decir que este tipo de actor es más vulnerable a adquirir compromisos de crédito formal, una tendencia que disminuye visiblemente en otro tipo de actores conforme son más observantes.

Este tipo de miembro reconoce las desigualdades socioeconómicas en la Hermosa Provincia por encontrar miembros de la comunidad que viven de forma desahogada, en contraste con quienes viven en condiciones de pobreza. Sin embargo, también alcanza a darse cuenta que todos los hermanos viven muy felices, condición que aminora cualquier desigualdad de clase y estimula el éxito laboral de cualquier miembro de la comunidad: *cree, de manera crítica, que en la colonia la mayoría de los hermanos son pobres, pero gente feliz y*

trabajadora por la influencia de la iglesia. Lo cual, en realidad, rompe con la utopía de que en la Hermosa Provincia los hermanos integran una clase social homogénea que tiende al mejoramiento económico, no obstante que su éxito laboral es una responsabilidad individual. Las desigualdades económicas son evidentes para este tipo de actor, lo cual también se refleja en el tema de las aportaciones a la iglesia, puesto que *cree que la gente más pobre es la que más coopera con la iglesia.*

Las aportaciones monetarias de este tipo de creyente a la institución son menos frecuentes. En consecuencia, sus familiares median –en el juego de la negociación– con el aparato institucional de la iglesia este alejamiento. Por ejemplo, insisten al disidente con “exhortaciones” para que asista a los cultos, hacen aportaciones monetarias a su nombre o promueven la participación del disidente con actividades profesionales que puedan funcionar como aportación a la institución. Esta actitud de negociación rinde frutos, pues hace suponer al aparato institucional que el control sobre los hermanos se mantiene.

A pesar de su disidencia, el creyente poco observante participa activamente en la ayuda mutua a la comunidad en dos frentes. Se muestra sensible a las necesidades materiales de la comunidad internacional vulnerable y, confiando en el aparato institucional, *hace aportaciones a petición de las autoridades de la iglesia para sus programas de ayuda humanitaria,* tanto de forma monetaria como en especie. Algunas veces *brinda ayuda a miembros de su comunidad por iniciativa propia a través de opciones más trascendentales, como conseguirles empleo echando mano de su red personal de relaciones.*

Sobre el tema de la utilización de la magia para resolver cuestiones económicas, se trata de un asunto en el que ya ni siquiera se menciona a Dios. La ética económica del miembro poco observante es acorde a la responsabilidad individual y cristiana en la que instruye la iglesia. Pero se mantiene orientado por una racionalidad bastante secular, pues *no agradece ni adjudica la solución de problemas y situaciones económicas a Dios.*

Las condiciones que favorecen el desarrollo de la agencia crítica –en el tema de ética económica– están en la propia constitución social de la comunidad, antes que en el posicionamiento de los individuos fuera de ésta. Un agente crítico está potencialmente más presente en aquellos individuos que han

sido socializados en la institución religiosa.¹⁰⁷ Esto es a lo que Carlos Garma ha llamado “el problema de la apostasía institucional”. Sin embargo, teniendo en cuenta el criterio de los actores comunes e institucionales, y puesto que el apóstata es aquel que se separó totalmente de la iglesia o aquel que se ha pronunciado en contra de la iglesia, aquí se llamará creyente poco observante a un creyente que conserva la nominación de miembro:

Entre los creyentes de segunda y tercera generación, la relación con el mundo y con la iglesia debe ser distinta a la de sus padres [y abuelos]. Las experiencias religiosas de quienes han nacido dentro de los hogares de miembros regulares de una congregación ostentan ciertas características distintas de las experiencias vitales relacionadas directamente al catolicismo romano [...]. La identidad de pertenecer a una minoría religiosa se afecta, ciertamente, si esta afiliación no es resultado de una decisión personal.¹⁰⁸

Las características que este tipo de miembro ostenta, a diferencia de sus familiares predecesores –que le permiten desarrollar la agencia crítica–, fundamentalmente están relacionadas con la pertenencia a una familia nuclear con evidente mejoramiento económico; lo cual le permite desarrollar aspiraciones intelectuales y profesionales. El arraigo a la comunidad de Hermosa Provincia y tener familiares directos que forman parte del aparato institucional de la iglesia le garantizan el encubrimiento de la disidencia mediante formas de negociación; es decir, siempre hay situaciones de privilegio que lo mantienen dentro de la comunidad. En este sentido, el asunto de haber nacido en una generación no sólo da cuenta de haber crecido en un ambiente cultural e histórico particular; el asunto tiene que ver con el presente que vive la generación: una posición económica, social y culturalmente significativa. Y desde luego, tiene relación con cómo estas posiciones se concentran y distribuyen en el territorio de la Hermosa Provincia.

Los desacuerdos de este tipo de actor, que más contrastan con las orientaciones sobre ética económica institucional, reinciden en el trabajador secular responsable y exitoso que no descuida su asistencia regular a los cultos, las constantes aportaciones monetarias a la institución y el consumo suntuario personal como signo de pertenencia al pueblo de Dios y otras. Una consecuencia de lo

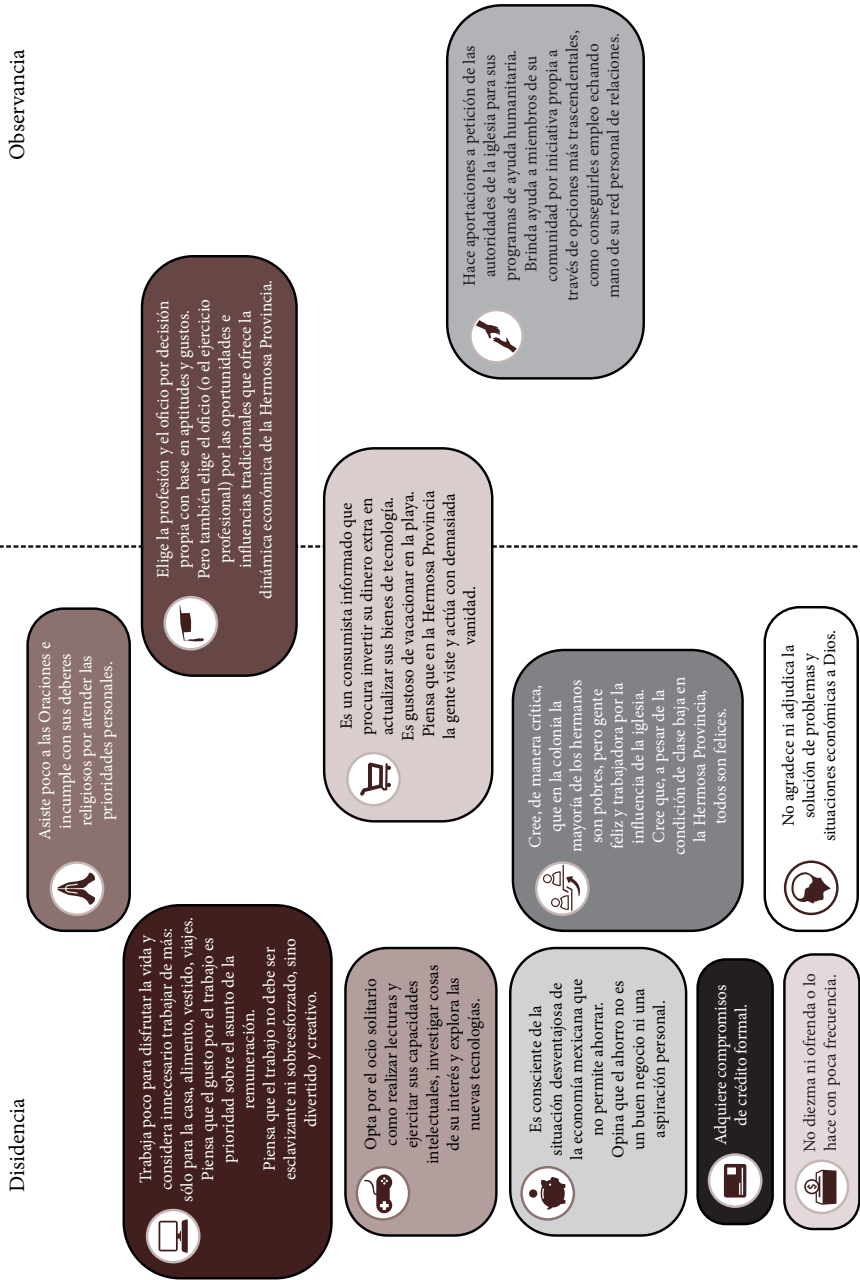
107 Carlos Garma, “Hijos de pastor, lo peor”. En Carolina Rivera Farfán y Elizabeth Juárez Cerdi (eds.), *op. cit.*, p. 278.

108 *Ibid.*, p. 286.

anterior es su exposición al mundo en relaciones laborales, clientelares, estudiantiles y de amistades que van agudizando la fuerza de la agencia crítica.

Garma apunta dos modelos provisionales como opciones para resolver la tensión entre el miembro de tercera generación y la iglesia: la del cambio religioso a otras congregaciones o la pérdida de filiación religiosa. Sin embargo, para el caso particular de este tipo de actor, la alternativa es más compleja. Dado que la pertenencia es mucho más social –y económica– que religiosa, la separación de la comunidad es poco probable. La opción es sobrellevar o simular la adscripción a la ética económica institucional, incluso a la adscripción religiosa, con todos sus recursos disponibles de negociación.

Figura 5. Ética económica del miembro poco observante. Elaboración propia.



Miembro entregada

La noción de “miembro entregada”, que de entrada alude sólo a mujeres, se refiere a la tendencia típico-ideal del creyente que rebasa el nivel de sujeción que normalmente la institución esperaría de cualquier miembro sobre la ética económica. Tres de los nueve casos de entrevista sustentan esta tendencia de ética económica para miembros comunes. Como punto de partida, se apegan a las siguientes condiciones sociales: mujer, proveniente de segunda y tercera generación familiar en la iglesia, con algún familiar directo del sexo masculino más o menos posicionado en el aparato institucional de la iglesia, perteneciente a familias religiosamente observantes pero de bajo perfil, puesto que no gozan de mejoramiento económico ni de arraigo en la comunidad; es decir, no gozan del apellido de alguno de los ministros que acompañaron el surgimiento y consolidación de la iglesia en tiempos del apóstol Aarón o de Samuel, respectivamente.

El hecho de que se trate un tipo de actor que remite a las mujeres llama mucho la atención. Pero esta condición responde a las limitaciones culturales que tienen sus roles de género en lo religioso; la situación civil como viudas, casadas o solteras independientes respecto a la familia nuclear, la mayoría de las veces les impide involucrarse de forma directa en el aparato institucional de la iglesia. Una mujer no puede ser ministro dentro de LLDM; no obstante, puede realizarse de otras maneras al interior de la comunidad.

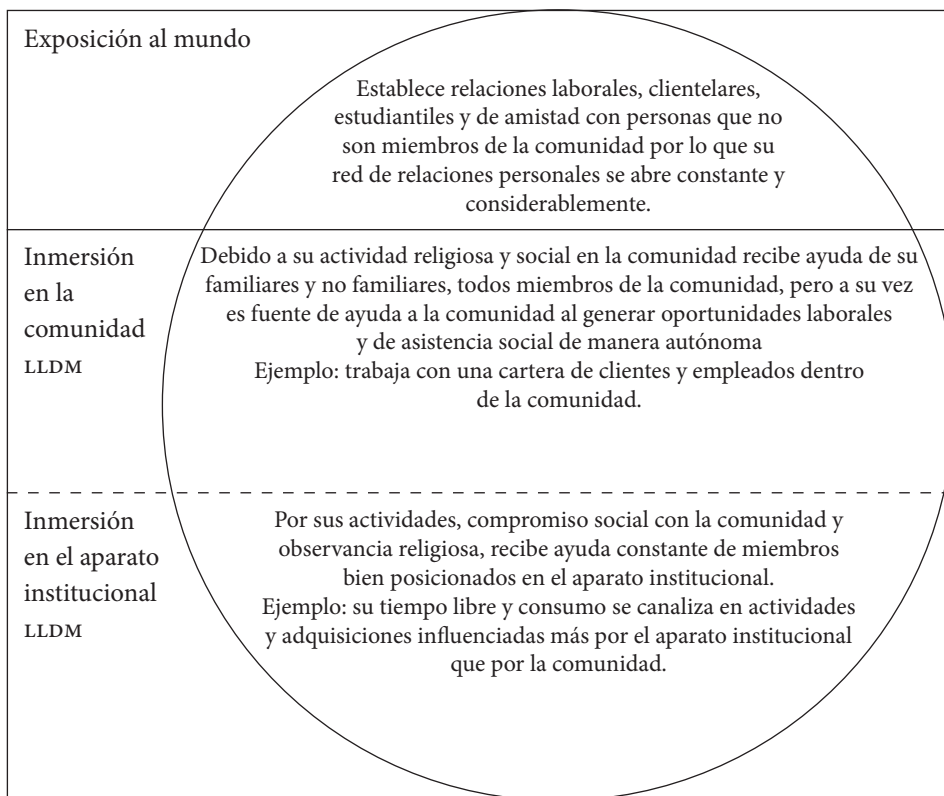
La miembro entregada *vive para trabajar en y para la iglesia*. Al mismo tiempo que su orientación sobre las creencias laborales es inversa a la del miembro poco observante, la mayor parte de sus esfuerzos se enfocan en la comunidad como entidad espiritual. Por tanto, *el trabajo secular realizado para la iglesia tiene un significado espiritual*. En este sentido, es común verlas como funcionarias de mediano y alto rango en la iglesia, operativas en organizaciones de la iglesia o como representantes de la comunidad en cargos públicos. Por otra parte, el hecho de trabajar para la iglesia va de la mano con el hecho de que *asiste con mucha frecuencia a las Oraciones y todo culto*.

La creencia que la entregada tiene sobre el trabajo secular, en contraste con la ética económica institucional, en la cual el trabajo fue instituido por Dios como obligación cristiana e incluso como castigo, prácticamente desaparece. La suplanta por otra en la que *cree que la inspiración para trabajar viene de Dios: Dios trabaja, Jesucristo trabaja, el apóstol trabaja y todos trabajamos*. Estas motivaciones las adquiere en el contexto de los cultos a los que asiste

con regularidad, pero también las recompone en significados que benefician potencialmente a la iglesia. Por lo mismo, es común que la entregada realice trabajo secular y espiritual en sus jornadas diarias para la iglesia. Sólo una parte de su trabajo secular es para su beneficio personal. Así, *vive para trabajar en la iglesia y trabaja un poco para vivir para ella; porque, al buscar primero lo de Dios, lo demás es añadidura*. Todo lo anterior hace pensar que la miembro entregada tiene capacidad de agencia, no de forma crítica, como es característica de otros tipos de miembros de LLDM; debe ser considerada como agencia porque cuando ésta asimila creencias para guiar su actuación, en realidad está asignándoles un significado innovador, aunque sea religioso y en favor de la institución.

Ahora bien, la posición social de la entregada, aunque puede inclinarse un poco a la exposición fuera de la comunidad, en realidad decanta notablemente dentro de la comunidad y, sobre todo, del aparato institucional de la iglesia. Sus funciones seculares y espirituales hacen que este tipo de miembro funcione como una extensión del cuerpo ministerial, como un brazo del aparato institucional en el contacto con la comunidad. Por ejemplo, la labor que desempeña le conduce desinteresadamente a ganar privilegios del sistema de ayuda mutua informal preponderantemente por parte de miembros bien posicionados en el aparato institucional de la iglesia, en las instituciones de la iglesia, en las dependencias públicas y partidos políticos; puesto que la conocen y le tienen agradecimiento. En otro ejemplo, el consumo para su arreglo personal responde a la influencia ostentosa del aparato institucional de la iglesia y la inversión de su tiempo libre para profesionalizarse en actividades que ayudarán a la iglesia.

Figura 6. Posición social de la miembro entregada. Elaboración propia.



Sea por sus aspiraciones de servir y crecer en la iglesia o por sugerencias de actores institucionales, la miembro entregada abre su margen de posicionamiento fuera de la comunidad para trabajar, ampliar su cartera de clientes y beneficiarios, consumir, estudiar y hasta para hacer amistades. Lo cual la va posicionando fuera de la comunidad, pero de manera condicionada en comparación a las circunstancias del miembro poco observante. Hay que decir que este tipo de actor, si bien recibe ayuda de cualquier miembro promedio de la comunidad, constituye una fuente de ayuda para otros miembros de la comunidad, generando oportunidades laborales, orientando acciones económicas o dando la ayuda en forma de especie.

Para el caso de la entregada, la ética económica sobre el trabajo reproduce un modelo de acción que originalmente proviene del contexto religioso. Tiene como inspiración los significados religiosos, pues la miembro entregada asume que *trabaja como evangeliza: ayudando a encontrar la salvación, compartiendo el mensaje y trabajando sin cesar*. Un espíritu de laboriosidad que este tipo de miembro observan en el apóstol Naasón, y antes observaba en Samuel, cuya característica es la intensidad de las prácticas pro salvación. Como ya se dijo con anterioridad, la miembro entregada cree que la inspiración para trabajar viene del orden divino que imita Jesucristo, el apóstol y luego la iglesia.

La predisposición laboral de la miembro entregada le resulta oportuna a las empresas para intensificar su productividad; a la clase política, para ganar beneficios electorales; al aparato institucional de la iglesia, para sacar provecho de la calidad del trabajo secular que realiza para éste y de sus aportaciones a la institución en forma de dinero. Sin embargo, la institución muestra estas cualidades como el perfil ideal de los miembros de LLDM, pues destaca su éxito laboral, lo cual se refleja en su productividad de muy diversas maneras. Sólo en el caso de la miembro entregada, el habitus de laboriosidad espiritual se traslada al ámbito de lo secular de manera inconsciente, como efecto no buscado, y que luego resulta favorable a una cultura del trabajo en el mundo secular.

Es posible que un miembro entregado decida estudiar en las instituciones educativas de la Hermosa Provincia, en la escuela de idiomas que abrió el apóstol Naasón o en la Universidad Sámman de Jalisco. También es posible que la entregada haya decidido estudiar en instituciones públicas o privadas ajenas a la comunidad. En realidad, la decisión de estudiar fuera es parte de la capacidad, ya sea de agencia crítica o religiosa de este actor, méritos que no deben dejar de reconocérsele. A final de cuentas, elige su profesión y oficio por los gustos y aptitudes que va descubriendo libremente. Lo que sí es más importante hacer notar es que luego resuelve poner su profesión o labores al servicio de la iglesia, siguiendo el aforismo apostólico: *Mi profesión al servicio de mi comunidad* y en general podría resumirse diciendo que la entregada *elige el oficio y la profesión por decisión propia e influencia que proviene fuera de la comunidad o por consejo institucional, pero para ponerla al servicio de la iglesia*. Debe considerarse que a la institución, estos miembros entregados, le sirven más fuera que dentro de la comunidad, pues la representan y sirven como extensiones para tejer nuevas redes de relaciones institucionales.

La entregada afirma que en realidad tiene poco tiempo libre o no está acostumbrada al tiempo libre, puesto que siempre se mantiene activa. Incluso, en más de alguna ocasión ha organizado su tiempo libre para seguir preparándose en alguna institución de la iglesia o poniéndose al servicio de la comunidad, sacrificando sus días y horarios de descanso. No obstante, para este tipo de actor, una parte del tiempo libre se destina a la convivencia familiar nuclear y extensa, muy por encima de la convivencia con sus amistades.

En términos generales, las prácticas de consumo de la entregada tienen un abanico amplio que casi no muestra límites, salvo cuando los valores religiosos se ponen en riesgo. Algunas prácticas visibles están relacionadas con la imagen personal. Reproduce de manera muy visible el ejemplo modelante y, en cierta medida, coercitivo del arreglo personal que debe tener la mujer de jerarquía dentro de la comunidad, sobre todo para asistir a las actividades religiosas: *una servidora de la iglesia viste lo mejor que puede por el respeto que merece estar delante de la presencia de Dios*. Aunque el uso de marcas costosas y de importación en la ropa no es notoria, no se duda que las utilicen; destaca el esmero en el arreglo y tratamiento profesional del cabello; el uso de tacones muy altos, llamativos y de moda, incluso como un reflejo de competencia con el arreglo de otras mujeres; el uso de joyas de oro, relojes y bisutería en cuello y manos; perfume y otros accesorios como bolsas y lentes oscuros. También es notoria la preocupación por mantenerse saludable y conservar una figura femenina que resulte atractiva sobre la ropa, por lo cual, es común que la entregada cuide su dieta y asista al gimnasio.

Ahora bien, en muchas ocasiones el nivel de ingresos personal y familiar de la entregada la conduce a gozar de vacaciones en las playas mexicanas y hasta de destinos internacionales determinados por los negocios turísticos en la cultura de consumo cosmopolita. Además, la internacionalización de la iglesia le da la confianza para visitar de paso otras comunidades LLDM situadas en destinos como, por ejemplo, Alaska, Los Ángeles, Chile, Francia o España.

Las prácticas sobre el ahorro no le son ajenas a la miembro entregada, sobre todo porque da muestra de organización y administración de los ingresos con meticulosidad. Sin embargo, son evidentes las formas de ahorro tradicionales como las “tandas” y las alcancías personales, más que recurrir a la cuenta bancaria. Esto le permite ir destinando recursos para cumplir aquellos sueños que son meramente familiares, como adquirir una de las codiciadas casas en

la Hermosa Provincia, comprar la casa para los padres, pagar la carrera profesional de los hijos y la pensión para la vejez.

La entregada se caracteriza por la ausencia de compromisos de crédito formal en instituciones bancarias y tiendas departamentales como un rasgo que la libera de responsabilidad, pues *no le gusta deber dinero y menos a las empresas o instituciones crediticias*. Por ejemplo, en este tipo de actor se detecta una especie de miedo a las tarjetas de crédito. Prefiere utilizar formas de crédito “a la palabra” entre los vecinos de la comunidad en el corto plazo para adquirir ropa, zapatos, suplementos alimenticios, productos de belleza y salud.

Para la miembro entregada en la Hermosa Provincia no debería haber desigualdades socioeconómicas. Cree que *la comunidad forma parte de una clase social que se caracteriza por la prosperidad general que va de aumento en aumento, como promesa de Dios a su pueblo*. Tiene presente que la propia historia económica de la colonia es una muestra de estos cambios positivos, puesto que al fundarse la colonia, la mayoría de los hermanos eran muy pobres en comparación con el nivel de vida que hoy tienen. Para ver materializado este aforismo expresado por el propio apóstol Naasón, es necesaria la responsabilidad individual de los miembros de la comunidad, pues asume que *en la Hermosa Provincia no debe haber perezosos o pobres*; es decir, hay una condena de la pobreza calificada como “irresponsable”, a la que se asocia con la pereza; en gran medida, puesto que la responsabilidad laboral es individual y un poco porque el sistema de ayuda es tan eficaz como para ayudar al necesitado a que sea independiente.

Todo hace suponer que la entregada es el ejemplo típico de “dador alegre” que realiza sus aportaciones monetarias a la institución, ya sea en formas de diezmo u ofrenda, realizadas de manera regular. Sobre esta situación, es más relevante que la miembro entregada *ayuda a que la institución funcione con su colaboración secular y espiritual*; siendo el tipo de aportación que más le retribuye a la organización religiosa todo este personal voluntario que la institución constantemente recluta y prepara para el mejor funcionamiento del aparato institucional y de la comunidad.

Conforme a las expectativas institucionales del sistema de ayuda mutua formal de la iglesia, la entregada responde a las constantes convocatorias de la institución para apoyar a hermanos necesitados a través de los programas de beneficencia, para proveer de alimentos a los más necesitados durante algunas

de sus fiestas religiosas o ayudar a personas damnificadas en caso de desastre. Sin embargo, el asunto se torna interesante, pues es claro que *por iniciativa propia, brinda ayuda a miembros de su comunidad y a través de opciones más trascendentales: echa mano de su red personal de relaciones para conseguirles empleo y en ocasiones genera las oportunidades laborales*, incluso a personas que no pertenecen a LLDM. De ser necesario, la entregada *brinda ayuda emergente al necesitado, no con dinero sino en especie*. La ética económica de la miembro entregada respecto a la ayuda mutua es la más completa y comprometida, en comparación a la ética económica institucional y, por cierto, muy semejante a la del miembro poco observante.

Finalmente, si bien es cierto que la ética económica de la miembro entregada se orienta por la responsabilidad individual para el mejoramiento económico como un aspecto cada vez más autónomo, desligado del religioso, todavía hay indicios de ritualidad religiosa en los que la entregada cree en el dominio de Dios sobre lo económico: este tipo de actor *asume en su discurso que todo bien económico se le atribuye a Dios*. Por tanto, aún se detecta la utilización de la magia ritual permitida en el sistema religioso de LLDM. Aunque aparentemente los actos cotidianos no están regidos por la ritualidad mágica, sí ocurre que cuando este tipo de creyente asiste a los cultos religiosos ruega a Dios, por medio de la oración, la solución de problemas que incumben a lo económico: ingresar a la universidad, encontrar un trabajo, tomar una buena decisión. La divinidad de LLDM toma un papel central de corte mágico para interpretar los acontecimientos económicos posteriores al pedimento de la entregada. Su actitud ritual es un elemento que contrasta con la del miembro poco observante. Del mismo modo, se distancia de la creencia pragmática dual manejada por la ética económica institucional que hace pensar que la falta de una solución no es la gran tragedia del buen creyente en la que Dios tenga injerencia; o bien, que Dios quiere que así se mantengan las cosas por el bien del creyente porque, de lo contrario, su corazón se inclinaría a lo material.

La capacidad de innovación que favorece a la iglesia y a su aparato institucional prueba la existencia de una agencia religiosa sobre la ética económica en la miembro entregada, cuyas condiciones las ofrece la comunidad en combinación con sus aspiraciones individuales de crecimiento dentro de la iglesia/comunidad. Y es que este agente religioso también es más probable de aparecer en las generaciones socializadas en la institución, cuando han coincidido con sus necesidades de crecimiento y de reconocimiento social en la comunidad,

de los que todavía no disponen. Estos son los casos de “hijo de pastor, [arraigado u observante], lo mejor”.¹⁰⁹ Carlos Garma le ha llamado “modelo de promoción y consolidación en la institución religiosa de donde son nativos”; una forma en la cual, la ética económica institucional es parte del proyecto de vida de estos miembros entregados:

Es frecuente –al menos en México– que los conversos cuenten con cierta estabilidad y social, lo que justifica ante sus familias la decisión de afiliarse a otra religión de manera voluntaria. Al participar enteramente en ceremonia y ritos religiosos desde su infancia, el creyente pudiera decidir participar más comprometidamente que sus padres. Las personas con estos rasgos desempeñarían con éxito importantes cargos en la organización de la iglesia, como pastores, diáconos y ministros, incluso alcanzarían posiciones más altas que los conversos y superarían a sus padres. Asimismo, reforzarían y ayudarían a la necesaria profesionalización del clero evangélico, al proporcionar elementos de mayor escolaridad y capacitación laboral.¹¹⁰

El problema que enfrenta la entregada en LLDM es justamente que tiene que lidiar con su situación de género, puesto que no puede ser ministro de culto. Todas las innovaciones y la profesionalización de las labores seculares y religiosas que desempeña en la iglesia no sólo tienen relación con el desarrollo de esta agencia religiosa, sino con una agencia femenina que como mujeres empujan para acceder a lugares de realización en la iglesia; y que desde luego tiene una dimensión económica.

Las características que la entregada posee en la comunidad –para desarrollar la agencia religiosa– comienzan con la ejemplaridad aprendida en la socialización con algún familiar directo del sexo masculino, posicionado en el aparato institucional de la iglesia, la pertenencia a una familia religiosamente observante, pero de bajo perfil, pues todavía no alcanzan el mejoramiento económico o el arraigo en la comunidad. En estas coordenadas, el propio aparato institucional de la iglesia accede a la realización del proyecto de la entregada dentro de este aparato, puesto que todas sus estrategias favorecen a la institución y, a la vez, la entregada accede al reconocimiento y a

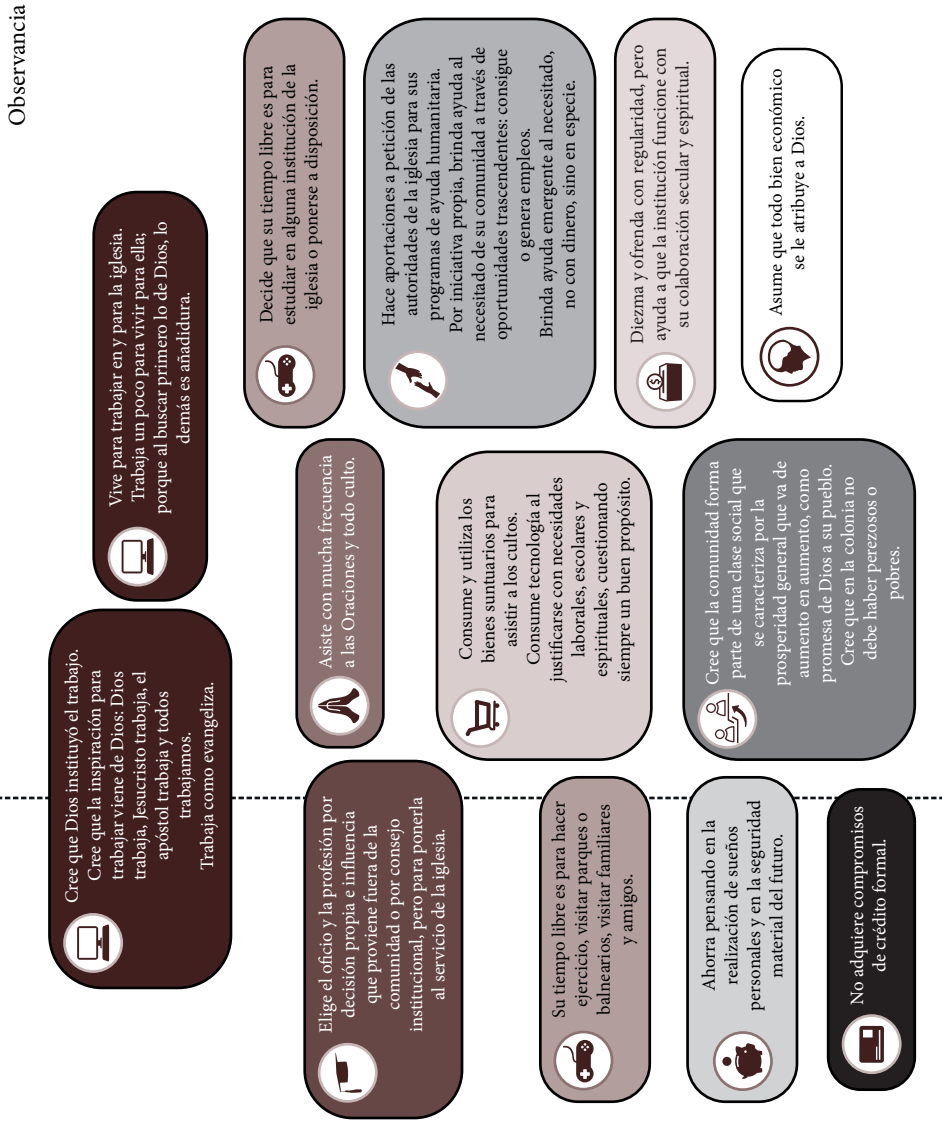
109 *Ibid.*, p. 283.

110 *Ibid.*, p. 289.

los privilegios que se redistribuyen entre la comunidad y en el territorio de la Hermosa Provincia, que no tenía la primera generación integrada por sus padres o abuelos conversos.

Las principales aportaciones de la entregada respecto a la ética económica han sido su actitud de afán por el trabajo secular y religioso dentro de la iglesia, de hecho, como inspiración divina y de forma voluntaria; realizar estudios profesionales para ponerlos al servicio del aparato institucional y la comunidad; sus contribuciones al sistema de ayuda mutua con iniciativas individuales de apoyo trascendente a miembros de la comunidad, por ejemplo, generando empleos; y por otra parte, la plena utilización de los bienes suntuarios en su arreglo personal como signo de distinción del pueblo de Dios. Todo lo anterior es aprovechado por el aparato institucional de la iglesia, exponiendo a este tipo de miembros en el mundo con el propósito de mejorar la representación de la comunidad fuera de ésta.

Figura 7. Ética económica de la miembro entregada. Elaboración propia.



Casos concretos fluctuantes de ética económica institucional

La discusión de los siguientes cuatro casos concretos individuales encontrados en la investigación no permite construir las correspondientes cuatro tendencias típico-ideales para cada caso, a pesar de las diferencias que guardan entre sí. Son casos individuales sui géneris que, sin embargo, pueden relacionarse con la tendencia o tipo ideal de ética económica institucional, puesto que –en el análisis– se asumen como casos generacionales previos que sustentan el *continuum* de la configuración de cualquiera de las dos tendencias típico-ideales –ya expuestas– de ética económica para los miembros comunes. Evidentemente, los casos también sustentan la asimilación reflexiva o irreflexiva de la tendencia de ética económica institucional en los actores. La pertenencia a una segunda generación de LLDM al interior de sus familias, dificultades económicas, distanciamiento temporal de la iglesia, un bajo perfil familiar respecto al estatus económico y al arraigo en la comunidad, el estigma de los padres porque causaron baja del aparato institucional de la iglesia, son algunas condiciones sociales observadas en las diferentes trayectorias biográficas de estos casos fluctuantes.

Estos cuatro casos pueden valorarse como tipos de actores reales que abonan de manera rica a la discusión sobre la configuración de ética económica que incumben a rasgos aún presentes en el pentecostalismo. Entonces, se trata de distintas historias personales o trayectorias biográficas sobre la adquisición de cualquiera de las tres tendencias de ética económica y de las condiciones que influyen al miembro de la comunidad para decidirse por tales orientaciones: institucional, poco observante o entregada. En la redacción, a pesar del esfuerzo sintético y de abstracción, estos casos sí remiten más fielmente a lo encontrado en la realidad.

Miembro observante pobre

De entrada, este tipo de miembro es poco común en la Hermosa Provincia, pues aparece como el polo opuesto de la adquisición de la ética económica observante o entregada. Su llegada reciente a la comunidad y a la colonia apenas le permite ir apropiándose de la ética económica institucional; y es que su nivel socioeconómico –notablemente austero– le orienta a buscar el éxito laboral y el mejoramiento económico –un poco– sobre la importancia de su desarrollo espiritual. Es un tipo de actor que aprovecha la religión para ingresar a la realización económica individual y familiar, un rasgo del pentecostalismo y del

cambio religioso en la modernidad latinoamericana. Las condiciones sociales de este tipo de actor en la comunidad son las siguientes: varón o mujer, casado, de segunda generación dentro de la comunidad, lo que significa que sus padres son conversos, sin familiares en el aparato institucional de la iglesia, pertenecientes a familias religiosamente observantes pero de bajo perfil, puesto que no gozan del reconocimiento social ni de arraigo en la comunidad, con intento de haber ingresado al cuerpo de ministro de la iglesia y, evidentemente, sin mejoramiento económico.

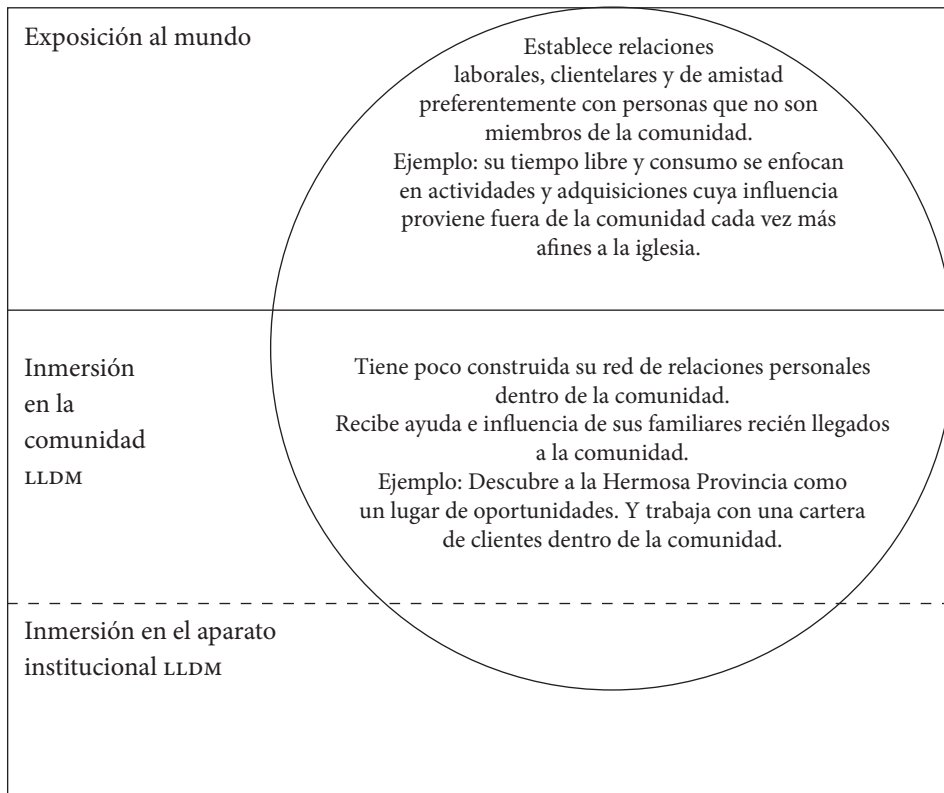
El miembro observante pobre *trabaja arduamente para sobrevivir, pero espera llegue el día en que pueda trabajar menos para vivir bien*. Llama la atención que en su concepción del trabajo, el discurso religioso y la idea de la intervención de Dios están un tanto ausentes. No obstante, *muestra interés por asistir a la vida ritual de la iglesia con regularidad*. En este sentido, parece no haber conexión acabada entre el ámbito de lo religioso y el de lo económico. Por otro lado, hay que decir que, dado que en la familia del observante pobre la mujer se suma al trabajo remunerado como el varón por las apremiantes necesidades del hogar, se construye una circunstancia en la cual *contribuyen al gasto familiar tanto el hombre como la mujer*.

La red de relaciones personales de este tipo de miembro no es tan sólida dentro de la comunidad, en consecuencia, las creencias sobre el trabajo están influenciadas por condiciones y filosofías ubicadas fuera de la comunidad. El observante pobre *apuesta por un cambio de pensamiento que consiste en dejar de ver el trabajo como un sacrificio, para verlo como superación*. A pesar de que esta forma de pensamiento es afín a la ética económica institucional, *la filosofía proviene de las empresas en las que se emplea este tipo de actor*.

A este respecto, hay que decir que este actor tiene una posición social más fuera que dentro de la comunidad por circunstancias involuntarias, puesto que viene de fuera y no hay actores con jerarquía en su red de relaciones que lo puedan posicionar de mejor manera. En estas circunstancias, *establece relaciones laborales, clientelares y de amistad preferentemente con personas que no son miembros de la comunidad; y tiene poco construida su red de relaciones personales dentro de la comunidad*. La opción que le queda es que *recibe ayuda e influencia de sus familiares recién llegados a la comunidad*; por ejemplo, para poder emplearse en empresas de ventas multinivel, como obrero industrial o en las empresas de la construcción, como peones de albañil. En este sentido, el miembro observante pobre *elige su oficio guiado por las influencias de su familia*

recién llegada a la comunidad y por las oportunidades que descubre en la Hermosa Provincia para vender sus productos y servicios; tanto que trabaja con una cartera de clientes dentro de la comunidad. Avanza, como en una conquista, en la construcción de sus relaciones en la comunidad.

Figura 8. Posición social del miembro observante pobre. Elaboración propia.



Debido a las pesadas jornadas laborales que demanda el tipo de trabajo del miembro observante pobre, dispone de muy poco tiempo libre, del cual también aparta para asistir a los cultos. *Destina su tiempo libre exclusivamente a la convivencia con su familia nuclear en las ofertas económicamente accesibles de la ciudad para comer y pasear*, como asistir al centro de la ciudad y parques públicos, en donde se nota la presencia de sectores populares de la

población de Guadalajara. A diferencia del miembro observante desahogado, no dispone de los bienes de tecnología para el entretenimiento familiar.

En el caso de la mujer observante pobre, resalta su nivel de consumo, pues *utiliza los bienes suntuarios en su arreglo personal cotidiano y para asistir a los cultos*, pero –contrario a lo que se pensaría– lo hace *por influencia externa de la comunidad*, lugares y escenarios laborales que, al igual que en la Hermosa Provincia, prevalece la presión por el arreglo esmerado de la imagen de la mujer. Aunque esta orientación puede provenir de dentro o fuera de la comunidad, contribuye a los valores de la ética económica institucional sobre el arreglo de los hermanos y en particular de las hermanas. La observante pobre opina que *la belleza de la mujer de LLDM es deseable en una colonia que, de hecho, lleva por nombre Hermosa Provincia*.

La familia del observante pobre es seducida por los bienes de tecnología y por una diversidad de ejemplos de consumo observados en la Hermosa Provincia, así como en los escenarios de trabajo, de acuerdo con la tendencia disparada por el mercado; en los que se presumen carros último modelo, vacaciones a la playa, viajes internacionales, visitas al *spa*, ropa de marca. Como es de esperarse, no puede satisfacer estas formas de consumo, pues *no dispone de los recursos para adquirir tecnología o vacacionar*; y si lo hace, tendría que echar mano del crédito. Comúnmente, este tipo de miembro *adquiere compromisos de crédito en plazos largos y con pequeños pagos para adquirir los enseres del hogar*.

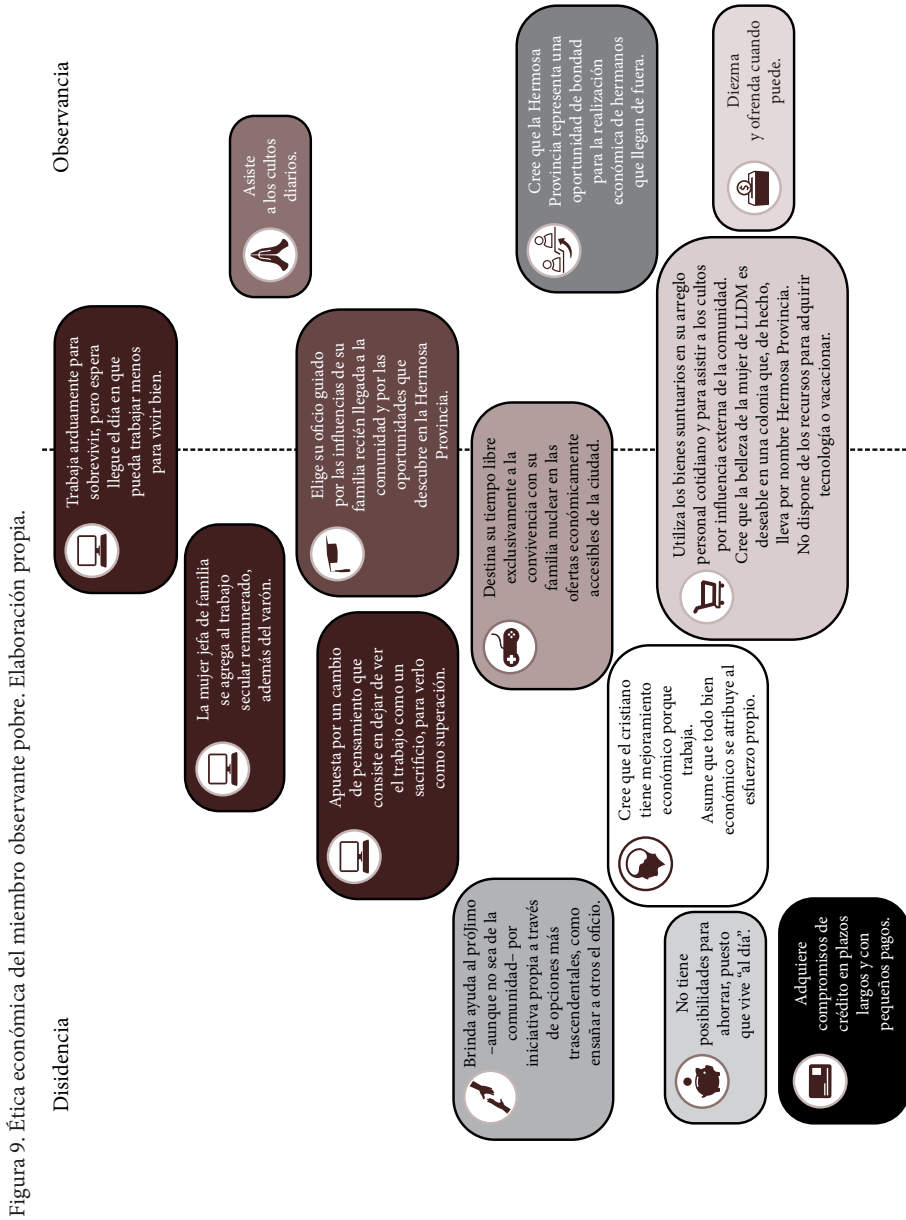
Resulta obvio que este tipo de actor *no tiene posibilidades para ahorrar, puesto que vive ‘al día’*; pero tiene el deseo de poder hacerlo. Los ejemplos de realización económica que contempla en su círculo laboral y en otros miembros de la comunidad de la Hermosa Provincia, lo motiva a plantearse metas de ahorro para gastar en el corto plazo. Es decir, *aspira a poder ahorrar para poder consumir*. Un dato que puede ilustrar las limitaciones económicas del observante pobre consiste en indicar que no tiene casa propia, y que gran parte de sus recursos se destinan al pago del arrendamiento de vivienda. Incluso, ha tenido la experiencia de llevar a su familia a la casa de los padres.

Aun con todas las necesidades del miembro observante pobre, y al igual que otros miembros de la línea observante, difunde la idea utópica de la igualdad y el bienestar para los hermanos que habitan la Hermosa Provincia. Se puede decir que de manera similar a otros miembros de la línea observante, *crea que la comunidad forma parte de una clase social que se caracteriza por una prosperidad general que va de aumento en aumento, como promesa de Dios a su*

pueblo. Pero además de esto, hay un significado adicional para el observante pobre. Como es testigo del éxito laboral de los hermanos que además apoyan consumiendo entre miembros de la comunidad, *cree que la Hermosa Provincia representa una oportunidad de bondad para la realización económica de hermanos que llegan de fuera*.

Es de suponer que el observante pobre *diezma y ofrenda cuando puede y lo que puede*; por esta situación, no se siente perseguido por el aparato institucional ni por los encargados de grupo, entre otras cosas, dedicados a recabar las aportaciones monetarias de sus hermanos. Por otra parte, la perspectiva del observante pobre sobre la ayuda mutua toma distancia con la ética económica institucional. *Brinda ayuda al prójimo –aunque no sea de la comunidad– por iniciativa propia a través de opciones más trascendentales, como enseñar a otros el oficio*. Esta orientación económica proviene de afuera de la comunidad, de contextos laborales donde recibió esta capacitación; de tal forma que este tipo de actor *cree que el agradecimiento es la única motivación para compartir la capacitación laboral que un día recibió*. Todas estas formas de pensar y proceder en realidad todavía dan cuenta del distanciamiento de este actor con la comunidad y sobre todo con el aparato institucional de la iglesia.

El miembro observante desahogado asume que el mejoramiento económico, si bien es una responsabilidad individual, también es la señal del buen cristiano. La diferencia del observante pobre respecto con aquél, consiste en que omite por completo que el mejoramiento económico sea una señal del buen cristiano; simplemente *cree que el cristiano tiene mejoramiento económico porque trabaja*. Si renuncia a la condenación de la pobreza es porque aspira al mejoramiento económico, primero como beneficio material y luego quizá como beneficio espiritual. En el observante pobre vuelve a resaltar el asunto de la responsabilidad individual para alcanzar el éxito laboral. Involuntariamente promueve la imagen homogénea y privilegiada de clase social con la que confirma la pertenencia al pueblo de Dios, de acuerdo con la ética económica institucional. Es real que todos los tipos de hermanos gozan de una ética de laboriosidad; pero no ha significado que el estilo de vida sea homogéneo para todos los miembros de la comunidad LLDM en la colonia, más bien existe la presión de ciertos elementos del modelo de ética económica institucional que el miembro observante pobre también persigue para su mejoramiento económico.



Miembro observante desahogado

Es el que más se apega al modelo de ética económica institucional; y no se amolda del todo, puesto que privilegia su realización económica en lo familiar sobre las aportaciones monetarias a la institución, lo cual fortalece al aparato institucional de la iglesia de forma indirecta. Dado su relativo distanciamiento con el aparato institucional de la iglesia, está lejos de constituir el paso previo para decantar por la ética económica del tipo de miembro entregado. Su preocupación por el éxito laboral y el mejoramiento económico, de hecho, puede potenciar la aspiración entregada de ética económica en la siguiente generación, es decir, la que integran sus hijos. Este tipo de actor responde a las siguientes condiciones sociales: varón, casado, de segunda generación LLDM, lo que significa que sus padres son conversos, sin familiares en el aparato institucional de la iglesia, pertenecientes a familias religiosamente observantes, pero de bajo perfil, puesto que no gozan de tanto prestigio ni de tanto arraigo en la comunidad, o son hijos de ministros que causaron baja del cuerpo ministerial de la iglesia.

El observante desahogado *trabaja lo suficiente para continuar con el sustento económico de la familia; pero sin sacrificar su asistencia regular en la vida ritual de la comunidad que evitará su enfriamiento espiritual, ni descuidar la atención presencial a sus hijos*. Se trata de la postura más cumplidora del modelo de buen creyente que la iglesia predica sobre el trabajo secular para el varón, en la cual, tan importante es la obligación cristiana del trabajo como la asistencia regular a los cultos ordinarios. Por lo tanto, ha tomado decisiones como abandonar un trabajo industrial asalariado y rechazar compromisos laborales que exigen cubrir la disponibilidad de horarios como lo exige la industria. Este tipo de actor, además, “es económicamente desahogado”, de ahí el nombre.

Esta combinación de orientaciones del miembro en cuestión, en la cual el trabajo secular se combina de forma pragmática con la asistencia regular a la vida ritual de la comunidad religiosa, pues ahora considera que la religión es una esfera importante en su vida, trae dos consecuencias importantes en la dinámica del núcleo familiar; efectos que han señalado otros estudios sobre pentecostalismo latinoamericano. El primero de estos efectos –reflexivos o irreflexivos– es la proyección del mejoramiento económico familiar, como apunta Miguel Ángel Mansilla:

En [el] esquema tradicional, el hombre es un extraño en su hogar, entre sus hijos. Pasa todo el día trabajando. Y cuando sale de sus labores habituales, en lugar de dirigirse a casa, se va “con los amigos” a [convivir a] un bar o clandestino. Es mal visto que un hombre permanezca mucho junto a su familia, porque en tal caso se le considera afeminado o dominado por la esposa.

El pentecostal varón es en su ambiente una “*rara avis*”. No bebe, no fuma, no visita los clandestinos, los burdeles, ni las canchas de fútbol que proliferan en el barrio, y que constituyen el sitio de reunión obligada de los hombres del sector; al contrario, permanece mucho más tiempo en casa, junto a su mujer y los niños.¹¹¹

El otro efecto es la atención presencial del varón en la educación de los hijos. Lo cual pone al ámbito familiar como el complemento o, incluso, la competencia del ámbito religioso para favorecerlo con el patrimonio familiar sobre el beneficio económico al aparato institucional de la iglesia:

La “responsabilidad paterna” de la enseñanza a toda la familia lleva a que el hombre se sienta con una misión dentro de ella, como un “maestro”. El antes y el después paterno está signado por el fin de la violencia y por la entrada del “amor”.¹¹²

[El patriarca, a diferencia del patriarca ausente] edifica su dominio dentro de la unidad doméstica, sobre la mujer y los hijos, en virtud de acceder a los recursos sociales que circulan en la esfera de lo público y redistribuye lo necesario para la subsistencia y, eventualmente, para la acumulación del patrimonio familiar.¹¹³

No se debe dejar de reconocer que la notoria preocupación por replegarse a la comunidad y a su familia se da por una condición religiosa. El miembro observante desahogado quiere deslindarse de las tentaciones del mundo en las que ha sucumbido en el pasado, razón por la cual *prefiere ser un trabajador tradicional e independiente en la Hermosa Provincia*. De hecho, *conserva su ocupación durante gran parte de su vida*. En este sentido, su posicionamiento

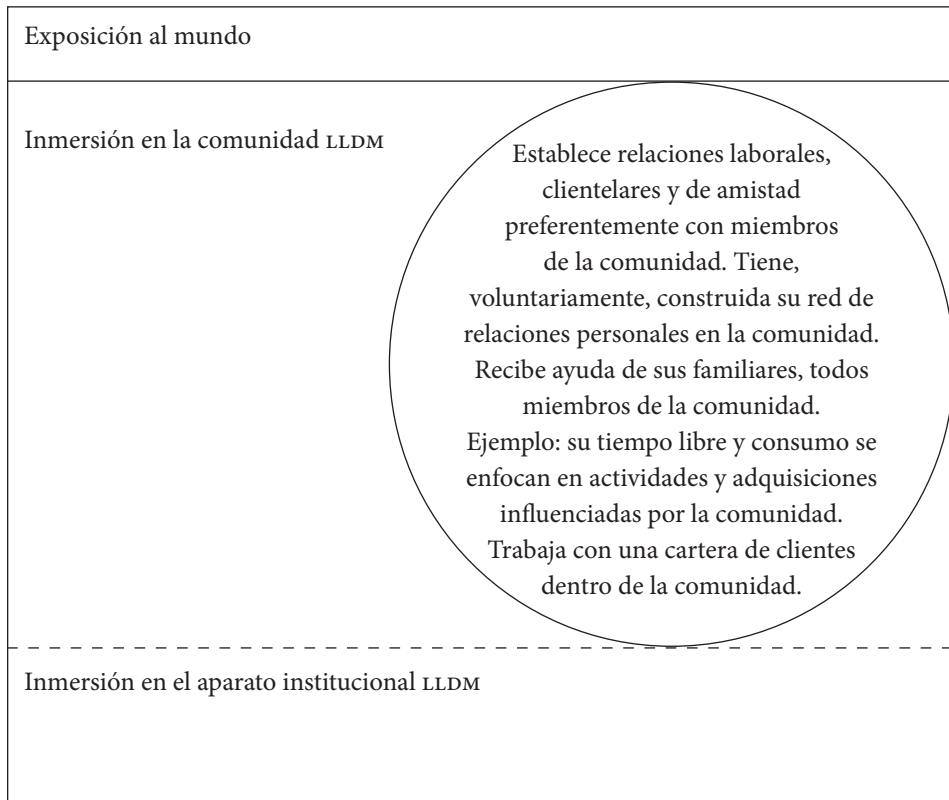
111 Miguel Ángel Mansilla, *La cruz y la esperanza. La cultura del pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo xx*, México: La Editorial Manda/CIALC/UNAM/Universidad Arturo Prat, 2014, pp. 106-107.

112 *Ibid.*, p. 108.

113 *Ibid.*, p. 110.

social dentro de la comunidad es muy marcado. Aunque no es un tipo de actor cerrado a las relaciones con personas que no pertenecen a LLDM, parece que *tiene, voluntariamente, construida su red de relaciones personales en la comunidad*. Las circunstancias observadas en el contexto de su tensión con el mundo son que, por una parte, *recibe ayuda de sus familiares, todos miembros de la comunidad*, quienes le van acercando las oportunidades e influencias para iniciar un negocio en el territorio de la Hermosa Provincia. Por otra parte, trabaja con una cartera de clientes dentro de la comunidad. Finalmente, también es notorio que *su tiempo libre y consumo se enfocan en actividades influenciadas por la comunidad y en adquisiciones limitadas al territorio de la Hermosa Provincia*.

Figura 10. Posición social del miembro observante desahogado. Elaboración propia.



El estilo de vida notoriamente ascética que tiene este tipo de miembro, ocupado en su actividad laboral y en la asistencia a los cultos religiosos, lo ha orientado de forma que *destina su tiempo libre exclusivamente a la convivencia recreativa con su familia nuclear*.

Sobre las prácticas de consumo, lo que más llama la atención en el miembro observante desahogado es que reproduce la utilización de bienes suntuarios en el arreglo personal de los integrantes de su familia, preponderantemente para asistir a los cultos religiosos. De manera general, es un consumidor austero que preferentemente –para la familia– adquiere los productos –como despensa y bienes no perecederos– de la comunidad y del autoconsumo. Pero a la par, desarrolla un tipo de consumo influenciado por la cultura de consumo, pues es presa de adquirir los bienes y servicios tecnológicos, como internet, equipos de cómputo, móviles y videojuegos, para el funcionamiento y entretenimiento de la familia. Por cierto, que la percepción del uso de internet lleva implícito el cuidado por los peligros al deterioro moral y a la seguridad material de su familia. Este tipo de actor también gusta de vacacionar en las playas de Jalisco y Nayarit.

El miembro observante desahogado *es un actor disciplinado y solvente para practicar el ahorro*. Pero hay dos condiciones que permean su participación en el sistema de ahorro por “tandas” que implican ser honorable. Por un lado, este tipo de actor convive con una gran cantidad de hermanos de la comunidad, debido a su actividad comercial, lo cual lo mantiene informado del funcionamiento del sistema informal de ahorro por tandas a las que constantemente es invitado o busca de forma individual. Por otro, su frecuente asistencia a los cultos habla de su buen testimonio para incorporarlo a una interacción económica que demanda confianza en su honestidad. Algo que vale la pena destacar es que el destino del dinero que se ahorra va a parar a los proyectos de corto y mediano plazo que ha planeado para su familia, como es la ampliación y remodelación de la casa, compra de enseres domésticos, la educación de los hijos y otras cosas. El observante desahogado *ahorra en el sistema tradicional de ‘tandas’ para invertir en los proyectos familiares*.

Este tipo de actor *procura celosamente no adquirir compromisos de crédito*. Más allá de que su solvencia económica le permite comprar de contado, la situación cobra sentido porque se empeña –consciente e inconscientemente– en conservar el honor, no siendo digno del crédito por cuidarlo, sino evitando el estigma del deudor aún en periodos cortos de crédito. La responsabilidad,

como rasgo de su ética económica, habla de un nivel de observancia religiosa que, sin embargo, no se compromete tanto con el aparato institucional de la iglesia, puesto que este tipo de actor no vive para trabajar en la iglesia, como lo hace la miembro entregada, sino que trabaja para su familia, mientras cumple con los estándares religiosos de buen creyente en su desempeño económico.

En concordancia con la ética económica institucional y más con el tipo de miembro entregado, el observante desahogado asume la creencia de la utopía del progreso económico para los hijos de Dios. Desde esta perspectiva, pronostica la homogeneización de los miembros de la comunidad en una clase social favorecida. El optimismo del observante se resume en que *cree que la comunidad forma parte de una clase social que se caracteriza por una prosperidad general que va de aumento en aumento, como promesa de Dios a su pueblo. Pero se complementa con algo más, puesto que también cree que los hijos de Dios son prósperos porque no gastan en vicios.*

Quizá, su visible éxito laboral y mejoramiento económico lo lleva a no olvidar la orientación providencialista de la iglesia respecto a que hay hermanos pobres, porque Dios así lo quiere para que no se retiren de la iglesia, dada su inclinación a lo material, es decir, que el pobre es un mal cristiano. Ampliando todavía un poco más esta orientación de la ética económica oficial, el observante desahogado *cree que en la colonia es pobre el que no trabaja y el que no coopera con la iglesia y se queja.* El observante entregado *cree que el buen cristiano tiene mejoramiento económico porque trabaja.* La opinión de este tipo de actor deja ver otros elementos interesantes: la responsabilidad individual para alcanzar el éxito laboral y la condenación del pobre porque no trabaja y porque no coopera. En esta abrumadora doble responsabilidad recae la realización económica del individuo y el sostenimiento del aparato institucional.

Las opiniones del observante desahogado lo conducen de manera cumplidora a realizar sus aportaciones monetarias de rigor en forma de diezmos y ofrendas. Sin embargo, no llegan a ser tan generosas como las de otros actores que son bastante negociadores con la iglesia. Con todo y esto, el observante desahogado percibe su estatus espiritual en concordancia con la orientación de la iglesia, respecto a las aportaciones monetarias: *cree que el exitoso constituye el ejemplo de aquel que Dios bendice por su liberalidad con la iglesia, pues Dios sólo bendice al dador alegre, a aquel que su corazón no se inclina a lo material.* De acuerdo con el discurso oficial, también se cree que Dios no a todos ben-

dice con el éxito económico por el bien del creyente, porque su corazón se inclinaría a lo material; y por tanto, no aportaría dinero a la iglesia.

Por supuesto que este tipo de actor participa en el sistema de ayuda mutua de la institución, aportando a los programas de asistencia formales de la iglesia y atendiendo las indicaciones de los actores de jerarquía para ayudar a hermanos necesitados. Adicional a lo anterior, el miembro observante *tiene iniciativa para organizarse con otros miembros de la comunidad que pertenecen a su grupo institucional de estado civil para hacer acopio de ayuda y entregarla a sus semejantes necesitados*. Este tipo de ayuda mutua oscila entre el frente de ayuda institucional y el de las iniciativas personales, puesto que los actores de jerarquía institucional no intervienen y tampoco termina siendo un mérito individual.

Finalmente, sobre el rubro de la utilización de magia para la solución de problemas económicos, hay que apuntar varias cosas. Partiendo de que en este rubro el actor en cuestión se apega al modelo de ética económica, hay que decir que *cree en la existencia de la promesa divina del éxito laboral y del mejoramiento económico para los elegidos de Dios*; que bajo la idea de la predestinación, sirve como motivación para la acción económica. Lo anterior, *siempre que se cumpla con el perfil de buen creyente sobre lo económico*: asistencia regular a los cultos y cumplir con la responsabilidad de depositar las aportaciones monetarias a la institución o apoyar al sistema de ayuda mutua. Sin embargo, el cumplimiento de la promesa de Dios no es comprendido por el miembro observante desahogado como el resultado de pedir en la vida ritual, sino de las acciones responsables del creyente: *habiendo pedido a Dios, actúo para alcanzar el éxito*. Una vez que el éxito laboral se alcanza, entonces, el resultado es atribuido a Dios: *creo que el éxito laboral y el mejoramiento económico son dones de Dios*. De esta forma, toda la esfera económica se observa como conjunto de procesos racionalizados e individualizados, empujados por la ética económica institucional, en la cual, todo se le adjudica a la divinidad.

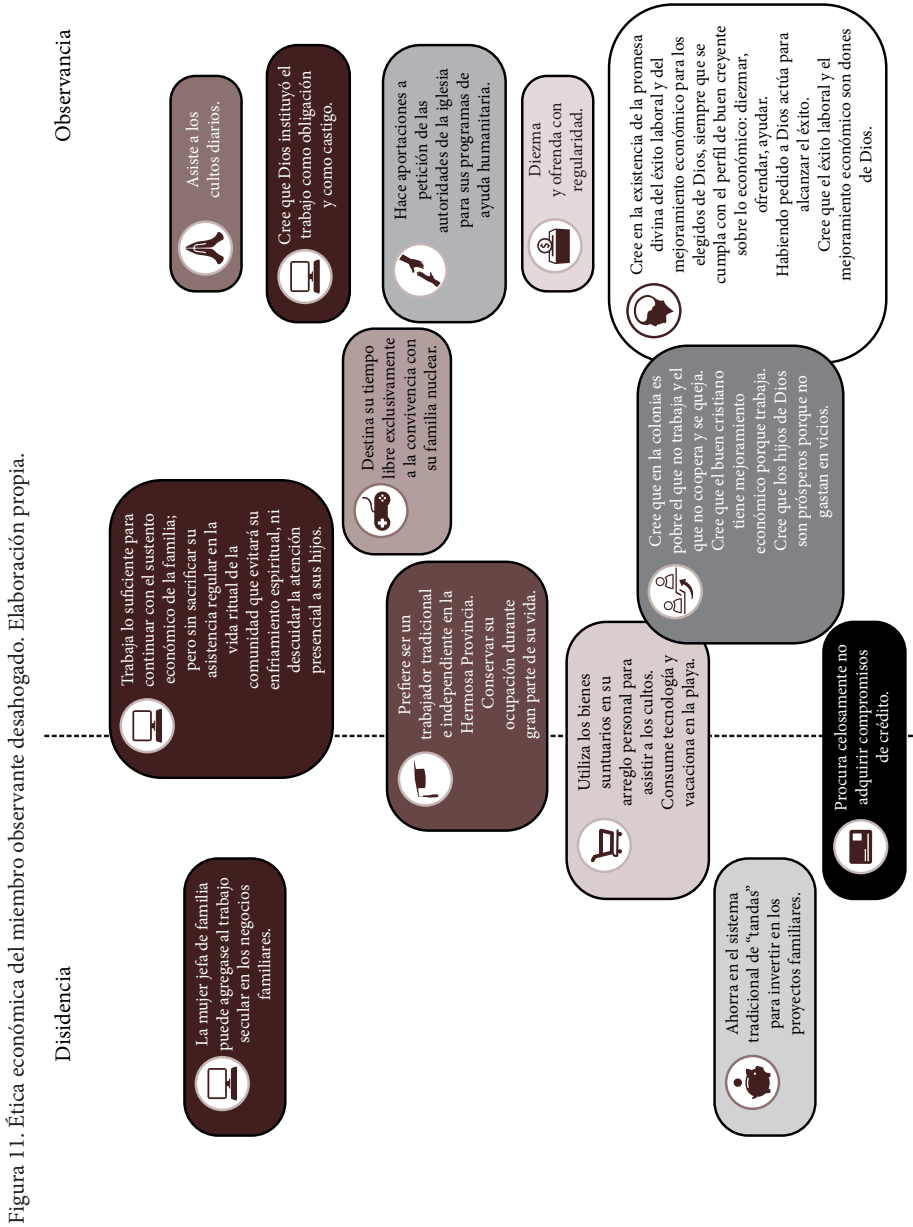


Figura 11. Ética económica del miembro observante desahogado. Elaboración propia.

Miembro observante tradicional

Este miembro de la comunidad es el que todavía se apega al modo tradicional de desempeño económico gracias a que conserva rasgos de la ética económica que en el pasado tenía LLDM. Por lo cual, tiene un grado minúsculo de incompatibilidad con la ética económica institucional reciente. Por una parte, sus actitudes económicas ya no son precisamente las que representan a la comunidad LLDM. Y por otro lado, es un tipo de creyente que cumple con los requisitos básicos institucionales, como la responsabilidad laboral, la asistencia diaria a la vida ritual y la realización de aportaciones monetarias a la institución. Se puede decir que algunas condiciones sociales en las cuales se encontraban sus antepasados durante la conversión religiosa le fueron heredadas, de tal forma que la ética económica institucional nunca fue adoptada de manera tajante. Se trata del miembro: varón, casado, integra una tercera generación de LLDM en su familia, originario de una familia sin reconocimiento social y espiritual en la comunidad, sin miembros de su familia en el aparato institucional de la iglesia y con el historial personal de problemas de adicción, por tanto, de distanciamiento temporal de la iglesia.

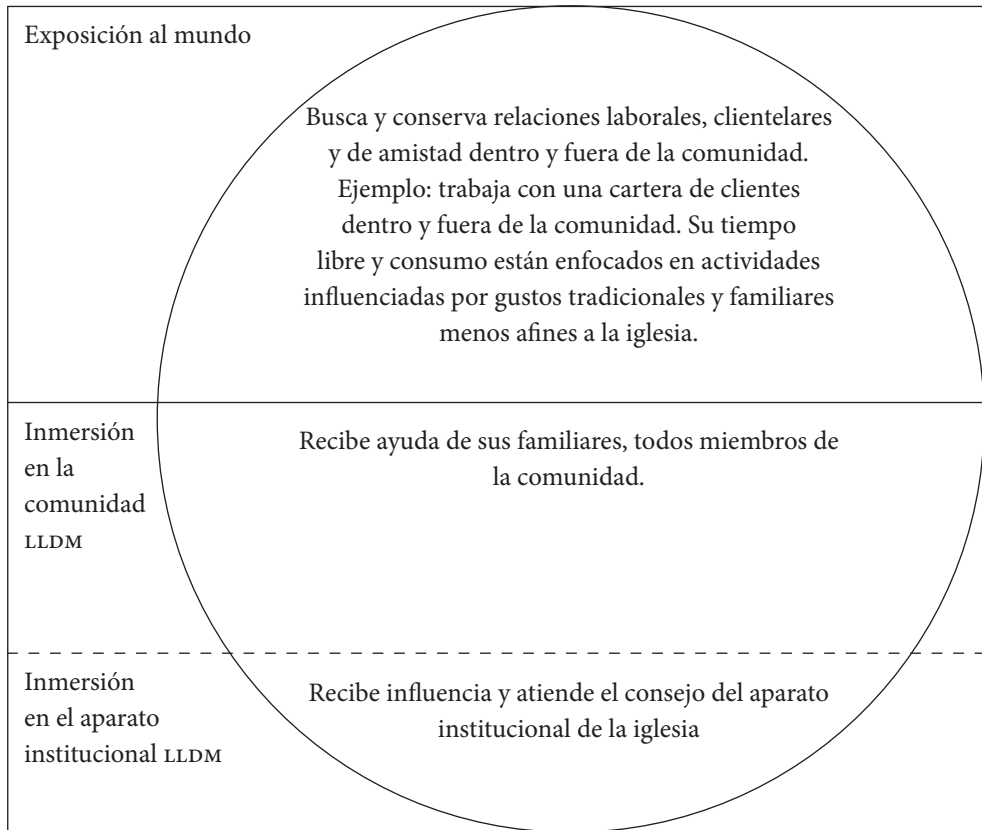
El miembro observante tradicional, a diferencia del observante pobre vinculado al proceso de conversión, ya no está preocupado por el éxito laboral ni por el mejoramiento económico. Como dispone de estabilidad laboral, ya no quiere aprovechar su religión para adaptarse al cambio social y, en general, se puede decir que *trabaja poco y sólo para satisfacer sus gastos de necesidad tradicional*. Esta orientación, Weber la había considerado para referirse a manifestaciones que se resisten a la racionalización sistemática del trabajo, particularmente a lo que él llama la diferencia entre necesidad y necesidad tradicional; la primera, haciendo alusión al trabajo a destajo y la segunda a la conformidad por la sobrevivencia. De ahí que este tipo de miembro *Cree que es conforme, mas no conformista*; agotando así todo afán de lucro progresivo que considera innecesario.

Como este tipo de actor proviene de una familia con árbol genealógico añejo en la comunidad y no tuvo las condiciones necesarias para realizar estudios profesionales, sólo le quedó la opción de *elegir su oficio guiado por experiencias laborales adquiridas dentro y fuera de la comunidad*. Con lo anterior, se puede sostener que no es cierto que todos los hijos de los primeros conversos de LLDM se fueron escolarizando más en comparación de sus padres

y abuelos. Muchos de LLDM siguieron una línea tradicional en la realización laboral. Por otro lado, la convivencia con otras personas, ajenas a la iglesia, lo involucró en el consumo de alcohol y sustancias adictivas. No obstante, las autoridades de la iglesia, al percatarse de sus problemas, lo apercibieron a la asistencia ritual y al trabajo secular por tratarse de una persona a quien conocían personalmente cuando la comunidad era pequeña, local e internacionalmente. El observante tradicional *eligió oficio tradicional, debido a las oportunidades e influencia del aparato institucional de LLDM*; lo que le ha permitido reivindicarse moral y económicamente en la iglesia.

En este escenario de ida y vuelta a la comunidad, el miembro observante tradicional mantiene una posición social dentro y fuera de la comunidad, pues *busca y conserva relaciones laborales, clientelares y de amistad dentro y fuera de la comunidad*, aunque con una ligera preferencia dentro de la comunidad, *trabaja con una cartera de clientes dentro y fuera de la comunidad*. Su frecuencia regular en los rituales de la iglesia y la intervención mítico-heroica de la autoridad de la iglesia en su reivindicación lo ha orillado a tener en estima su procedencia religiosa; razón por la que *recibe influencia y atiende el consejo del aparato institucional de la iglesia para elegir oficios tradicionales por las oportunidades que ofrece la comunidad*. También hay que agregar que este tipo de actor *recibe ayuda de sus familiares, todos miembros de la comunidad, algo que ha sido típico en todos los tipos de miembros económicos de LLDM*.

Figura 12. Posición social del miembro observante tradicional. Elaboración propia.



La utilización del tiempo libre del observante tradicional contrasta con cómo lo utiliza la comunidad y cómo lo recomienda la ética económica institucional. Se puede decir que *destina su tiempo libre en actividades ascéticas, reflexivas y contemplativas, que implican estar en soledad*. Lo anterior da pie a un dominio pleno del texto bíblico; y por otra parte, en términos de lo que Durkheim llama “el libre pensamiento y la reflexión”. Sin embargo, aunque este actor en realidad parece desintegrado de la comunidad por su falta de sociabilidad, está integrado a la vida ritual y al compromiso afectivo con sus amigos y sobre todo con su familia, lo cual se traduce en que *destina un lugar especial de su tiempo libre para convivir con su familia*; por ejemplo, para salir de vacaciones a la playa.

Las prácticas de consumo de este tipo de actor son un tanto anacrónicas con la actualidad capitalista. En primer lugar, porque no está tan influenciado por la cultura de consumo que promueve la mercadotecnia en los medios de comunicación e internet para adquirir marcas que satisfagan el ego personal, salvo excepciones vinculadas a la higiene y la comodidad personal. Luego, porque su consumo más bien siempre tiene como prioridad las necesidades de reproducción material de la familia y de sus vínculos no materiales.

El miembro observante tradicional *consume bienes y servicios orientados por gustos tradicionales y sobre todo en donde la realización de la familia es el núcleo del consumo*. Un ejemplo de esto último es la compra de equipo de cómputo y la contratación de internet para entablar videollamadas con los familiares radicados en Estados Unidos; o bien, las excursiones familiares a la playa. Este tipo de actor *consume en tecnología y vacaciona en la playa para el bienestar de la familia*. Uno de los rasgos de consumo con los que este miembro coincide respecto a la ética institucional, consiste en que *utiliza los bienes suntuarios en su arreglo personal sólo para asistir a los cultos*; después vuelve a su condición de comodidad cotidiana.

Acorde al modelo de economía tradicional, en el cual hay derroche de dinero y seguridad en la entrada constante de éste a sus finanzas, es que el observante tradicional no ahorra. De hecho, tiene por mal visto el hábito de ahorrar. Así, su desempeño está regido por un valor que combate el espíritu de tacañería: *cree que el dinero se hizo para gastarse, para que llegue más, el ahorro es un síntoma de tacañería y de falta de bendición*. A pesar de que la iglesia dice muy poco respecto a las prácticas de ahorro sugeridas a los miembros comunes, la orientación del observante tradicional resulta indistinta con relación a la ética económica institucional. Primero, puesto que la idea de derroche cotidiano del dinero, lejos de alimentar la racionalización económica en formas de administración y planeación del dinero, la combate. Y luego, porque la ética económica institucional promueve el consumo como signo de elección de pueblo de Dios en diferentes ámbitos que circunscriben al aparato institucional de la iglesia, la comunidad, la familia y la persona.

El miembro observante tradicional tiene una aversión a adquirir créditos. Esta creencia se alimenta tanto de discursos añejos tocantes a la inestabilidad emocional que provoca una deuda para conservar el honor, como por la recomendación de la iglesia de evitar la deuda de dinero y que se hable mal de los miembros de LLDM.

De manera muy semejante a como opina el miembro poco observante, este tipo de actor *cree de manera crítica que en la colonia la mayoría de los hermanos son pobres pero trabajadores por instrucción de la iglesia*. Este complejo aforismo encierra dos cosas importantes. En primer lugar, se rompe la creencia utópica de que en la Hermosa Provincia todos integran una clase social homogénea, cuya característica es el mejoramiento económico. En segundo, la última parte del aforismo en realidad remite a la efectividad consciente de la enseñanza de la iglesia, basada en el texto bíblico: *el que no trabaje, que no coma*, la cual responsabiliza al creyente de su éxito laboral.

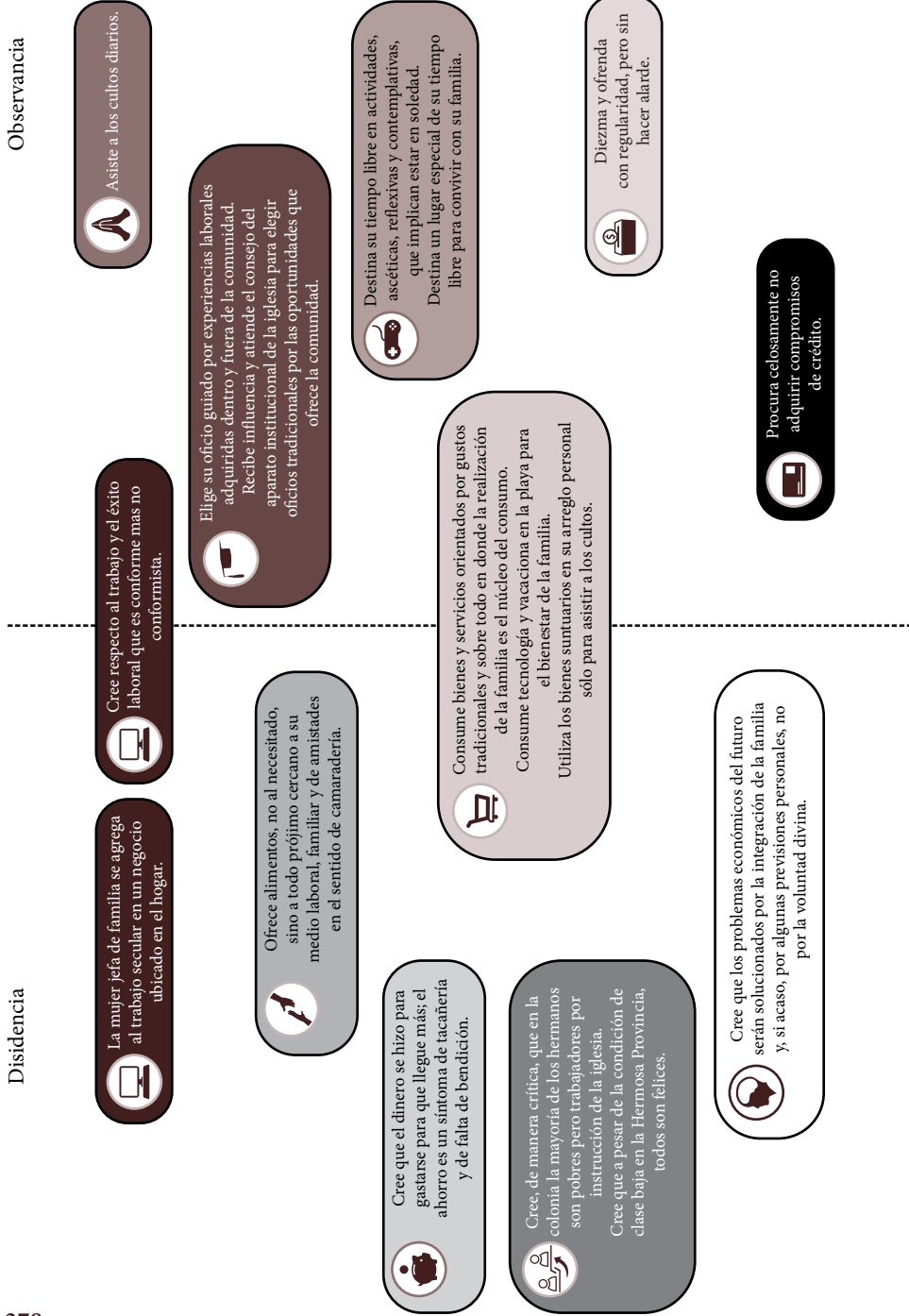
En este mismo sentido, el miembro observante tradicional *cree que, a pesar de la condición de clase baja en la Hermosa Provincia, todos son felices*. El fenómeno de la felicidad espiritual tiene que ver necesariamente con la pertenencia religiosa, una situación que –para este tipo de miembro– disimula las desigualdades económicas en la colonia. Esta forma de percibir la realidad económica de la clase social entre los hermanos de la colonia, en realidad, es bastante similar a la del tipo de miembro poco observante y muy contrastante con la ética económica institucional.

Las prácticas sobre aportaciones económicas a la institución son, por supuesto, constantes y efectivas en este tipo de actor: *diezma y ofrenda con regularidad, pero sin hacer alarde*; como también es de los que *pone su oficio al servicio de la iglesia* a través del trabajo manual y creativo, propio de su oficio.

El miembro observante tradicional no presume los programas del sistema de ayuda mutua que opera la iglesia a través de sus dependencias; aunque no se duda que también realice aportaciones a estos. Lo que sí llama la atención es la manera en la cual comparte con el prójimo, y no necesariamente con el necesitado, pues responde a modelos tradicionales de ser generoso o caritativo. El miembro observante *ofrece alimentos, no al necesitado, sino a todo prójimo cercano a su medio laboral, familiar y de amistades en el sentido de camaradería*.

Finalmente, ni la ritualidad ni las creencias divinas del miembro observante tradicional parecen tener lugar en la solución de sus problemas económicos. *Cree que los problemas económicos del futuro serán solucionados por la integración de la familia y, si acaso, por algunas previsiones personales, no por la voluntad divina*.

Figura 13. Ética económica del miembro observante tradicional. Elaboración propia.



Miembro algo observante

El miembro algo observante es un gran negociador con el aparato de la iglesia, puesto que su ética económica puede orientarse en tensión con la institucional. Es un tipo de actor que busca mantener el vínculo con la iglesia y refleja la transición inacabada de la ética económica institucional a la inclinación por la ética económica del tipo de miembro poco observante. Se puede decir que el algo observante es el ejemplo de pasos previos al desarrollo de agencia crítica y disidencia. En principio, la afirmación se sostiene en sus condiciones sociales: varón casado, que integra la tercera generación de LLDM en su familia, proveniente de una familia con reconocimiento social y espiritual en la comunidad, con ancestros incorporados en el cuerpo de ministros de la iglesia y, finalmente, con indiscutible grado de mejoramiento económico.

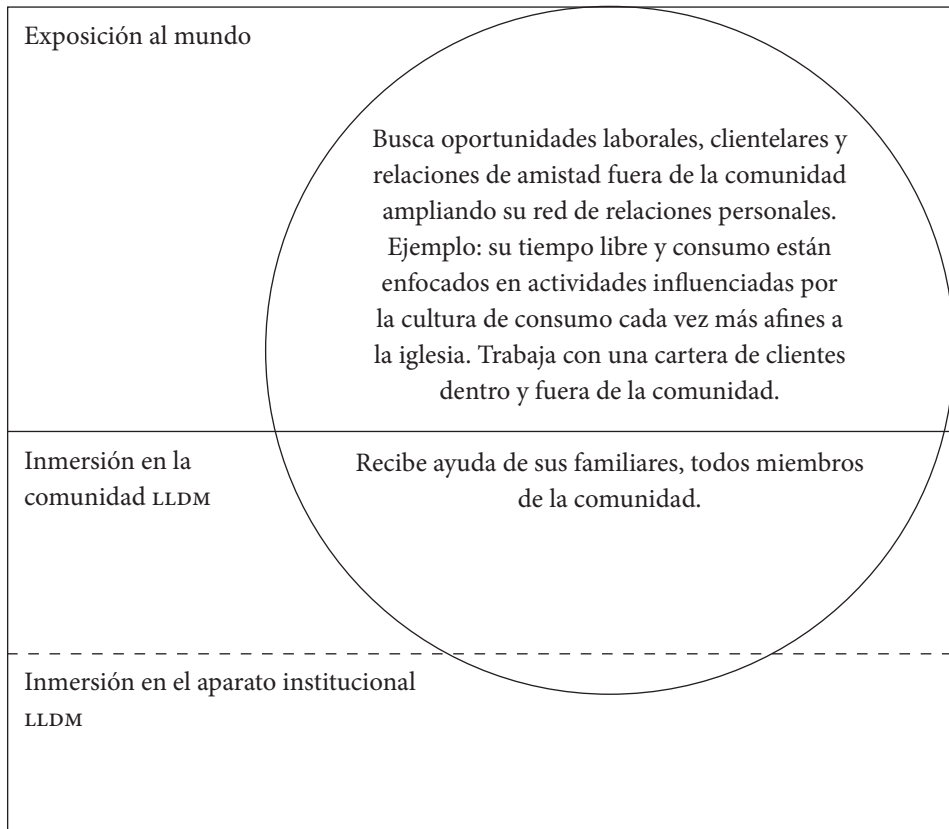
Este tipo de actor tiene una creencia sobre el trabajo en desacuerdo con la de la iglesia. No por rehusarse a trabajar como una obligación cristiana e individual, sino porque *decide trabajar arduamente, más de la cuenta, para vivir bien y darle lo mejor a la familia*; en donde se incluyen comodidades y placeres. Incluso, *antepone el trabajo a la participación en la vida ritual de la comunidad*. Por lo cual, es frecuente notar que “no asiste a los cultos, pero sí su familia nuclear”. Sin embargo, estas creencias y prácticas tajantes son coherentes con su historia personal, marcada por una juventud colmada de necesidades materiales y el abandono de sus padres, que le motivan a no repetir la historia con sus hijos.

Al igual que todos los miembros comunes de LLDM, el algo observante desempeña su oficio orientado por múltiples elecciones personales y factores que no tienen que ver con lo religioso. Aunque este tipo de miembro decidió no estudiar una profesión, *elige su oficio guiado por experiencias laborales adquiridas dentro y fuera de la comunidad*. Pero por la fuerza integradora de la comunidad, *prefiere oficios tradicionales, debido a las oportunidades e influencia de la comunidad en la Hermosa Provincia* y en donde su clientela se conforma por los miembros de LLDM.

El nivel de centralidad que sigue teniendo la comunidad en las elecciones económicas del algo observante, permite señalar algunos puntos sobre su posicionamiento social. En estricto sentido, está parado dentro y fuera de la comunidad con una ligera preferencia hacia adentro. Es cierto que el miembro algo observante *busca oportunidades laborales, clientelares y relaciones de amistad fuera de la comunidad, ampliando su red de relaciones personales pro-*

gresivamente, debido a su desenvolvimiento laboral en la ciudad y con gente ajena a LLDM. Concretamente *trabaja con una cartera de clientes dentro y fuera de la comunidad*. En otro ejemplo, *su tiempo libre y consumo están enfocados en actividades influenciadas por la cultura de consumo cada vez más afines a la iglesia*. Particularmente, *su tiempo libre es para diversiones en la ciudad en compañía de su familia*. Pero finalmente, se encuentra más inmerso en su comunidad, pues *recibe ayuda de sus familiares, todos miembros de la comunidad*, en forma de oportunidades e influencias, por ejemplo, para emprender un negocio de autoempleo. El algo observante le debe mucho a la comunidad y a la Hermosa Provincia.

Figura 14. Posición social del miembro algo observante. Elaboración propia.



Una diferencia entre el miembro algo observante y el poco observante radica en que aquél establece negociaciones más directas con la institución religiosa, mientras que el otro se desvanece del aparato institucional de la iglesia. El algo observante *aprovecha oportunidades para hacer visibles sus importantes aportaciones monetarias en el sistema de diezmos y ofrendas, así como sus apoyos en el sistema de ayuda mutua que se presentan en la dinámica funcional de la institución*; todo lo cual compensa su inasistencia y falta de participación ritual. Estas situaciones hacen evidente la capacidad de agencia de este tipo de actor, en relación con el afán de recursos para el ámbito familiar.

La vida holgada del creyente algo observante le permite reservar su poco tiempo libre y satisfacer sus necesidades de ocio con la familia. De hecho, *consumen bienes y servicios en lugares característicos del consumo capitalista de corte cosmopolita: plazas comerciales de la ciudad*. Sobre esta forma de aprovechar el tiempo libre, hay que destacar que son obvias las actividades como ir al cine y pasear grupalmente en las plazas comerciales; prácticas que en algún momento de la historia de la comunidad fueron mal vistas y que ahora, por lo menos a este tipo de actor, le parecen tendencias de esparcimiento normalizadas. Hay que decir que el discurso oficial de ética económica sobre el tiempo libre guarda silencio sobre acciones particulares como ir al cine y bailar. Parece que no terminan de ser ni aceptadas ni rechazadas. Además, el miembro algo observante hace énfasis en la convivencia con los familiares a través de reuniones para comer y disfrutar de un partido de fútbol en la televisión.

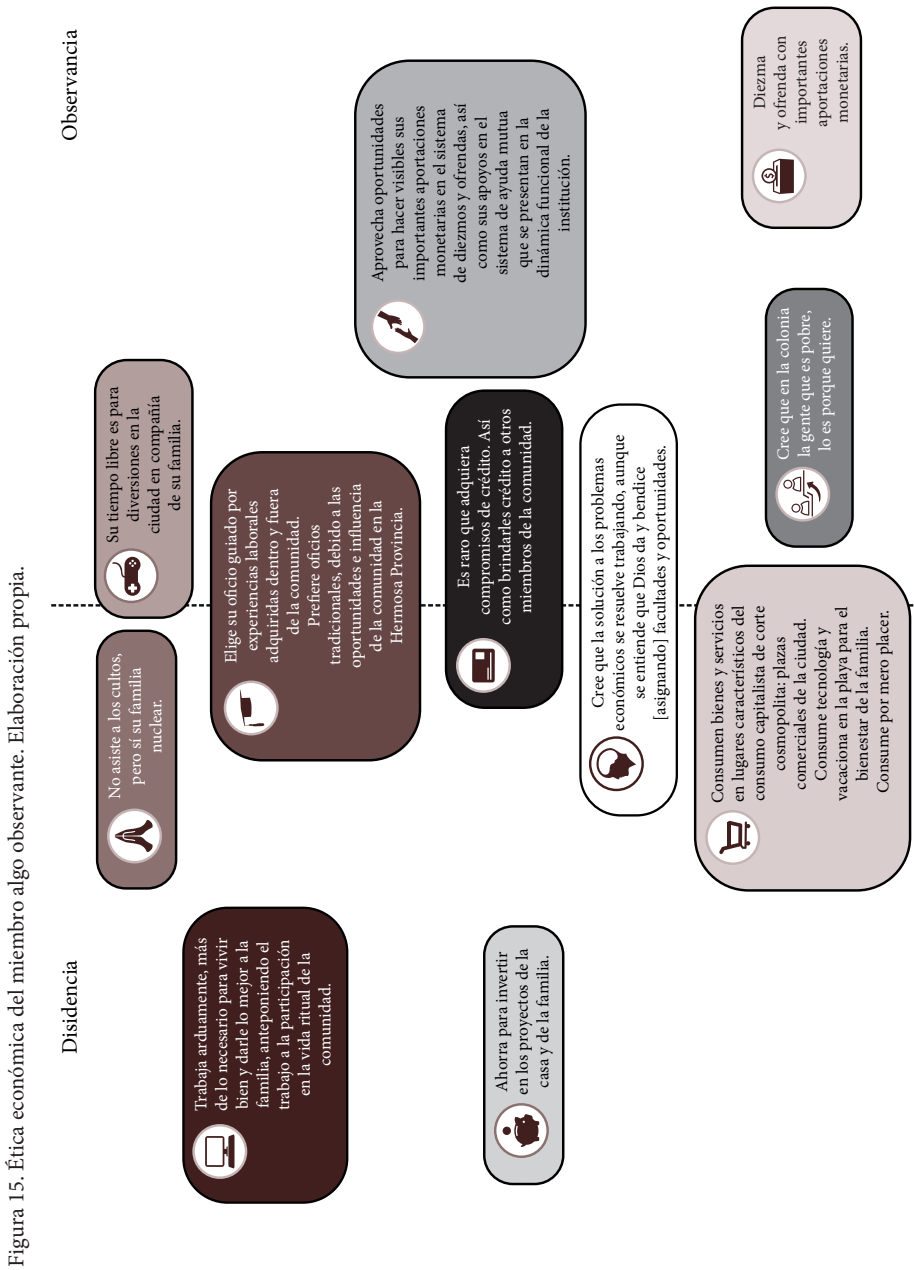
Los hábitos de ahorro del algo observante se orientan por seguridades más inmediatas y tradicionales, particularmente persiguiendo el ideal en el cual *el ahorro se utiliza para ofrecer un estilo de vida digno y cómodo a los miembros de su familia*. Por ejemplo, cumplir el sueño patrimonial de la casa familiar para la esposa y los hijos. Lo anterior, incluso sacrificando la ampliación de sus aportaciones monetarias a la iglesia.

La biografía de este tipo de actor le ha enseñado a no pedir créditos ni a las instituciones ni a las personas de su confianza, aunque sean miembros de la comunidad. En reciprocidad a este sentimiento sobre su dinero, también espera que no le pidan dinero prestado. El algo observante afirma que *su dinero es para su familia*. Esta forma de pensar deja claro que para este actor *la economía familiar es un ámbito de celo, en el que lo externo al hogar queda sin acceso*. Esta situación es relevante, pues pone en evidencia que la responsabilidad por la economía familiar se ha separado con autonomía y marca límites a la comuni-

dad LLDM. La agencia individual se pone al servicio de la familia, en detrimento del servicio a la comunidad y a la institución.

El rubro en el que este tipo de actor converge con la ética económica institucional es el de la pertenencia a una clase social, que entiende como privilegiada; privilegios que constituyen el signo de los elegidos de Dios. El algo observante afirma que *la mayor parte de los hermanos radicados en la Hermosa Provincia han alcanzado el éxito laboral y un nivel de vida decoroso, dones que se deben exclusivamente al hecho de pertenecer al pueblo de Dios*. Cree que en la colonia la gente que es pobre, lo es porque quiere serlo.

Hay que decir que para este tipo de actor, la posibilidad de darle solución a los problemas económicos se encuentra lejos de poder utilizar fórmulas mágicas. Es más, para éste, la solución ni siquiera tiene relación con la asistencia regular a los cultos: *cree que la solución a los problemas económicos se resuelve trabajando, aunque se entiende que Dios da y bendice (asignando) facultades y oportunidades*. No obstante, el nivel de responsabilidad para alcanzar el éxito laboral y económico es una situación individual.



Conclusiones del capítulo

El resultado del análisis y síntesis de los casos individuales a los que se tuvo acceso en la investigación es la diversidad de los actores reales en tres tendencias que incluyen la de la ética económica institucional (ver capítulo IV). Una primera corresponde al tipo de miembro poco observante en tensión frontal o negociación con la institución y con su modelo de ética económica institucional. En la tendencia poco observante, la agencia crítica se desarrolla en la medida que los actores están posicionados como pertenecientes a una tercera generación familiar de LLDM, al combinarse con otras condiciones sociales que han ido transformando a la comunidad, particularmente el mejoramiento económico y el arraigo histórico en la comunidad. Una segunda tendencia corresponde al tipo de miembro entregado en sujeción voluntaria a la institución y con exceso apego al modelo de ética económica institucional, al grado que contribuye con innovaciones por la significación adicional que agrega. El surgimiento de una agencia religiosa y femenina tiene como condiciones la búsqueda del mejoramiento económico y del arraigo en la comunidad a través del reconocimiento social y espiritual que gana y redistribuye. Una tercera tendencia corresponde a la ética económica institucional, a la que tratan de apearse, de hecho, la mayoría de los actores en la colonia, pero que ningún actor real cumple. En esta tendencia son fehacientes creencias, prácticas y actitudes de tensión, negociación y sujeción con la institución y con su modelo de ética económica institucional. Lo anterior se fundamenta en la búsqueda y consolidación de condiciones económicas y sociales en la comunidad desde la conversión religiosa de sus padres, o bien, en la preocupación por la conservación de su estatus económico sin el protagonismo social en la comunidad.

Las tres tendencias encontradas en la Hermosa Provincia deben enmarcarse en dos procesos de mayor escala para imaginar lo que ocurre con la ética económica de LLDM a nivel global y no sólo con la comunidad de la Hermosa Provincia. El primer proceso tiene que ver con la vigencia de ciertas características económicas del pentecostalismo que corresponden –y no– con el modelo de ética económica institucional en LLDM, tanto en los miembros radicados en la Hermosa Provincia, como en los que no. La antigüedad generacional de un miembro en la comunidad y las condiciones sociales que se derivan, hacen posible la transformación de un individuo respecto a la adquisición de la ética económica.

La trayectoria biográfica de un miembro converso inicia en comunidades locales lejos de la Hermosa Provincia, cuando llega a la iglesia, por ejemplo, buscando consuelo para el cambio social y la modernización. Lo anterior ocurrió con muchos miembros de la comunidad de Guadalajara durante los años treinta de siglo xx; actualmente, aquí se incluye a los miembros recién conversos que ya no se encuentran en la Hermosa Provincia, sino en otras localidades. Luego viene el momento en que se consolida el modelo de hacienda protectora. Las primeras y segundas generaciones valoran las oportunidades que la Hermosa Provincia ofrece al que viene de fuera; aquí se contempla a los miembros observantes pobres que escasean en la Hermosa Provincia, pero no en toda Guadalajara y la zona metropolitana.

Enseguida, llega la maduración de los mecanismos de gratificación comunitaria en formas de ayuda mutua, la preocupación por conservar los códigos de honor (no tener vicios) y, sobre todo, la socialización de la racionalidad económica e independencia económica del miembro de la comunidad. Esta maduración se logra en segundas y terceras generaciones que han adquirido, en mayor o menor medida, el modelo de ética económica institucional; aquí se incluyen la mayoría de los habitantes de la Hermosa Provincia tipificados como miembros observantes desahogados y tradicionales. Finalmente, viene el momento de elegir entre la realización económica individual o el fortalecimiento de los mecanismos que reproducen la vida ritual y que sostienen al aparato institucional. Las opciones para resolver este problema son las tres tendencias o modelos de ética económica: poco observante, entregada e institucional (ver Figura 16).

Figura 16. *Continuum* de los tipos de miembros y su respectiva ética económica. Elaboración propia.



El segundo proceso tiene que ver con la solución de las tensiones entre la ética económica institucional y todas las formas de agencia crítica presentes en cualquier tipo de miembro y su respectiva ética económica: ¿qué alternativas tiene la institución al enfrentarse a la agencia crítica y la disidencia?, ¿qué alternativas siguen aquellos miembros que han desarrollado la agencia crítica y la disidencia para resistirse a la ética económica institucional? Las categorías de ética económica en las cuales la tensión entre lo individual y lo colectivo disminuyen se limitan a la racionalización económica del trabajo, la libre elección del oficio o la profesión (por decisión propia o por las oportunidades e influencias tradicionales de la comunidad) y, finalmente, la ayuda mutua cerrada. Por otra parte, las categorías en las que la tensión aumenta tienen que ver con la participación en la vida ritual, el consumo suntuario que fortalece la reproducción de la vida ritual y las aportaciones monetarias a la institución.

Para cualquier tipo de miembro, capaz de desarrollar agencia crítica y disidencia, los temas de ética económica que integran a la comunidad le incumben a una ética económica secular. Esto quiere decir que la cuestión ritual ha dejado de ser tan importante, y los lazos sociales de la comunidad, como el parentesco y el paisanaje, son mucho más importantes. En cambio, para cualquier tipo de miembro, capaz de desarrollar la agencia religiosa, los temas de ética económica que integran a la comunidad, si bien incorporan influencias seculares que ya permite la institución, también dejan ver que es una ética económica institucional eminentemente religiosa, sagrada. Ejemplo de esto es la preocupación de que los miembros asistan a la vida ritual, contribuyan al consumo suntuario que exalta los signos de pertenencia al pueblo de Dios, así como la estimulación para que suministren aportaciones monetarias para reproducir la vida ritual y sostener al aparato institucional de la iglesia.



Conclusiones generales

La ética económica de LLDM había tenido un alto nivel de tensión con el mundo, particularmente durante el periodo que va de la década de los cincuenta hasta el final de la de los noventa, que fue disminuyendo con la transformación de sus rasgos ascéticos. Las orientaciones de la iglesia sobre el trabajo secular, una vez fundada la Hermosa Provincia, se guiaban por rasgos de ascesis fuera del mundo, pero dos décadas después cambiaron a una ascesis en el mundo: en los años setenta, el aparato institucional tuvo que permitir que los hermanos trabajaran fuera del territorio de la Hermosa Provincia, puesto que las opciones para la realización económica eran insostenibles en este territorio. Además, se fue consolidando la racionalidad económica respecto a la responsabilidad individual para el éxito laboral, lo cual contribuyó a la autonomía de la esfera económica respecto a la religiosa/comunitaria.

Las orientaciones de LLDM sobre el uso del tiempo libre también cambiaron de la ascesis fuera del mundo que estrangulaba el uso del tiempo libre durante las primeras tres décadas en la Hermosa Provincia. El cambio se acentuó al final de la década de los noventa del siglo xx, mediante un giro con rasgos que bien podrían formar parte de la teología de la prosperidad en que se disfruta del reino de Dios en este mundo, es decir, las ofertas de la ciudad y la cultura del consumo secular. En la Hermosa Provincia se fueron aceptando formas para el uso del tiempo libre, como disfrutar de la programación televisiva, escuchar música no religiosa en la radio y en reproductores, visitar centros comerciales y asistir a los cines, y más recientemente la producción institucional de parques temáticos de terror, navideños o *reality shows* deportivos, o sus propias producciones televisivas y radiofónicas a cargo de Berea Internacional.

Hay que decir que las orientaciones de LLDM sobre el consumo de bienes suntuarios estuvieron presentes casi desde que surgió la iglesia, pero con diferente intensidad. Han estado guiadas por la ética económica tradicionalista y más recientemente por la ética de la teología de la prosperidad; en la época del capitalismo tardío, la tradicionalista simpatiza con la de la teología de la prosperidad en cuanto a que ambas promueven la utilización de bienes suntuarios como signos de distinción, tanto de la cultura popular como de la cultura de consumo secular, para robustecer dos cosas: la suntuosidad del ritual religioso (sobre todo de la fiesta y sus templos) y el arreglo personal de sus actores. La utilización de los bienes suntuarios como signos de distinción en el arreglo personal cumple la función significativa de exhibir la pertenencia al pueblo de Dios fuera de la comunidad; y dentro, el estatus espiritual y económico que se tienen. Así, cuando el apóstol Naasón aparece en la escena arreglado con los bienes suntuarios, la significación apunta a hacer notar los signos de distinción, pero con el carácter espiritual de la elección de Dios en su apostolado. Ciertamente, los detonantes de estos dos tipos de consumo suntuario también han sido el mejoramiento económico de sus miembros y el crecimiento internacional de la membresía, que han permitido acumular aportaciones monetarias a la institución, así como la realización individual de los creyentes a través del consumo. El sello objetivo y particular de estas dos formas de consumo ha sido, por un lado, el templo piramidal, y por otro, el arreglo personal de Naasón y de las personas en la Hermosa Provincia, particularmente sus mujeres.

A partir de lo antes mencionado, es real que, así como en el pasado la iglesia impulsó la imagen de sus miembros como buenos trabajadores, hoy

impulsa los signos de distinción de la cultura de consumo como beneficiosos a la representación de la iglesia/comunidad como minoría frente a la sociedad mayoritaria. De hecho, el aparato institucional de la iglesia crecientemente adopta estos signos de distinción. Las orientaciones para consumir determinados signos de distinción son mucho más fehacientes en las prácticas y actitudes institucionales que en las creencias difundidas en el discurso. Ejemplo de esto es la parafernalia decorativa para las fiestas religiosas de LLDM; el arreglo personal del apóstol Naasón, cuerpo de ministros, coros, demás funcionarios y miembros comunes durante los rituales y la vida diaria, el arreglo personal de Naasón puede llegar a ser modélico entre los miembros de la comunidad; la transformación del escenario urbano de la Hermosa Provincia que replica el modelo del templo y otras construcciones simbólicas. Sin embargo, las orientaciones sobre el consumo de signos de distinción, más allá de las restricciones que marcan las jerarquías espirituales, son económicamente inaccesibles para todos los miembros de la comunidad, lo cual da pie sólo a la simulación por parte de muchos actores.

La ética económica de LLDM sufre transformaciones constantes, pero no en la medida que los miembros, influenciados por su posicionamiento social dentro y fuera de la comunidad, tienen la posibilidad de modificarla. Es verdad que el aparato institucional opta por negociar, con algunos miembros, posibilidades para la realización económica individual para vivir bajo los principios de una ética económica adaptada a la modernidad. Sin embargo, es la propia institución la que propicia las transformaciones, debido a su evidente acomodación al mundo y por tanto a un proceso creciente de secularización como cambio religioso al interior de la iglesia/comunidad. Como la realización económica individual le conviene a la iglesia, opta por la negociación con los miembros más disidentes, puesto que sus decisiones e intereses, en desacuerdo con la ética económica institucional, afectan a la iglesia y sobre todo al aparato institucional; mientras que con los observantes, más que negociación, la relación de sujeción arroja innovaciones afines al capitalismo, a la cultura neoliberal, que el aparato institucional utiliza en favor de la representación de la iglesia/comunidad. En realidad, el aparato institucional de la iglesia como uno de los frentes objetivos de la estructura sigue estructurando mucho a las tendencias típico-ideales de ética económica de los miembros de la comunidad.

Ahora bien, la ética económica actual de los miembros comunes de LLDM que viven en la Hermosa Provincia está configurada e influida de manera dis-

tinta entre los actores reales, fundamentalmente agrupados en tres tendencias típico-ideales de ética económica, a las cuales corresponden cierto margen de autonomía para los sujetos/agentes respecto al aparato institucional. Hay una tendencia poco observante en la cual los sujetos han desarrollado marcadamente la agencia crítica para hacer frente a la institución y a su modelo de ética económica mediante relaciones de tensión y negociación, poniendo en juego el mejoramiento económico, el arraigo en la comunidad y el prestigio que tienen en el aparato institucional de la iglesia. Existe otra tendencia entregada en la cual los sujetos han generado con énfasis la agencia religiosa y femenina mediante sofisticadas relaciones de sujeción al aparato de la iglesia para incorporarse exitosamente a éste con su modelo de ética económica institucional, a la comunidad, al mejoramiento económico y a posiciones de prestigio que de hecho van ganando progresivamente. Otra tendencia más es la institucional, en la cual los sujetos luchan por ocupar y mantener su estatus económico y social en la comunidad, lidiando con el modelo de ética económica institucional, pero sin pretender el prestigio en el aparato de la iglesia ni en la comunidad.

Entonces, la recepción de influencias que detonan las agencias crítica y religiosa de los sujetos/agentes, y por lo tanto otras éticas económicas alternas a la institucional, se explica por la adquisición de las capacidades de disidencia u observancia respecto a la institución. La capacidad de disidencia con la agencia crítica sólo se desarrolla en la medida que estos sujetos/agentes reúnen ciertas condiciones sociales en la comunidad, como pertenecer a terceras generaciones, pero que se combina con otras más, como el mejoramiento económico, el arraigo en la comunidad, la cercanía con el aparato institucional de la iglesia. Por su parte, la capacidad de observancia con la agencia religiosa se estimula en la medida que pertenecen a segundas y terceras generaciones, al combinarse con la urgencia de mejoramiento económico, el deseo de arraigo en la comunidad y la necesidad de ganar mejores papeles en el aparato institucional de la iglesia; por lo tanto, los alcanzan a través del prestigio ganado.

La hipótesis medular que guiaba la investigación sostenía que la ética económica de los miembros de LLDM se configuraba por dos grupos de influencias: por una parte, el discurso, las estrategias y prácticas modélicas que reproduce el aparato institucional de la iglesia en acomodación al mundo; y sobre todo, por las tendencias del mercado laboral, la cartera de clientes, la cultura de consumo, las ofertas educativas y su red de relaciones personales que van disminuyendo la participación del creyente de la vida ritual y lo des-

ligan de la comunidad. Era en este segundo grupo de influencias seculares donde hipotéticamente se desarrollaría la agencia crítica. La explicación estaba regida por la posición social de sus miembros dentro y fuera de la comunidad. Y en efecto, hay una relación entre el desarrollo de la agencia crítica y la exposición al mundo, también hay una relación entre el surgimiento de la agencia religiosa y la inmersión en el aparato de la iglesia y la comunidad. Pero ni la exposición al mundo, ni la inmersión en la institución, explican –como se había pensado al inicio– el desarrollo de los márgenes de autonomía. Estas autonomías, en que hay agencias, se explican a través de las condiciones comunitarias de privilegio económico, social y simbólico, construidas generacionalmente en la Hermosa Provincia, así como en las condiciones para su búsqueda. El meollo de la problemática efectivamente se encuentra en la posición social de los sujetos/agentes en la comunidad, pero precisamente dentro y no afuera. En Hermosa Provincia adquirir mejoramiento económico, arraigo en la comunidad e injerencia en papeles del aparato institucional de la iglesia son manifestaciones de la secularización de la iglesia/comunidad como cambio religioso, es decir, como proceso de acomodación al mundo. Esto en realidad potencia el desarrollo de las agencias, pero, como en el mundo secular, son pocos sujetos/agentes los que tienen acceso a éstas.

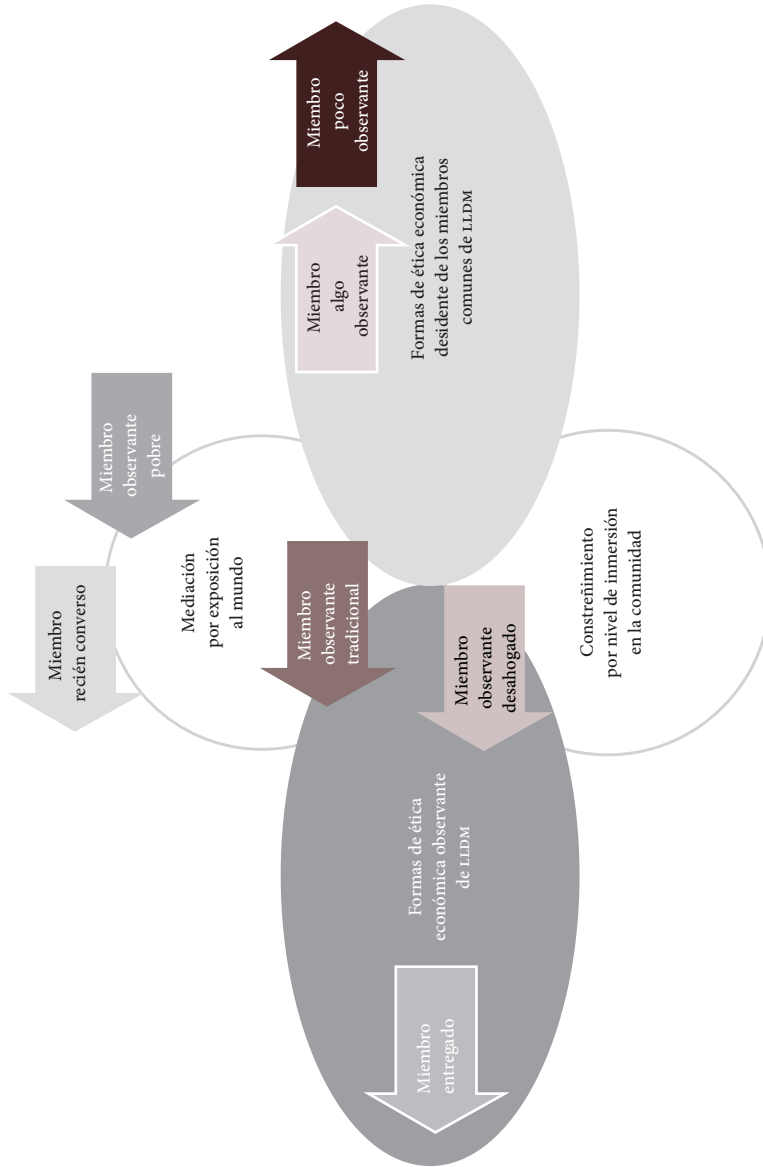
Una vez que los sujetos/agentes han desarrollado cualquiera de estas dos formas acentuadas de agencia, sí ocurre que van afinando sus márgenes de autonomía. En el caso de la tendencia poco observante, el agente disidente, al estar más expuesto al mundo, va radicalizando la agencia crítica respecto a la ética económica institucional. La ética económica de la tendencia poco observante está configurada más por la influencia de la cultura de consumo y la educación a las que ha estado expuesto el actor; y menos por el constreñimiento del modelo de ética económica institucional, por ejemplo, bajo la presión que ejercen las orientaciones institucionales para realizar aportaciones monetarias a ésta. Sin embargo, la exposición al mundo no es condición para la tensión con la institución, puesto que ésta misma se ha mundanizado. Los miembros comunes e iglesia se han transformado en acomodación al mundo, pero con diferentes intensidades e intereses. Los miembros más disidentes se focalizan en la realización económica de su persona, familia y profesión, y no en fortalecer la reproducción de la iglesia.

Para el caso de la tendencia entregada, el agente observante que está más inmerso en la institución no sólo se apega a la ética económica institucional,

sino que hace innovaciones a través de su agencia religiosa. La ética económica de la tendencia entregada se configura más por la influencia del carácter modélico del apóstol y jerarquías de la comunidad en su arreglo personal, mediante el uso de bienes suntuarios seculares como signos de distinción espiritual; o por los juegos de competencia –entre miembros– ocurridos en la colonia para hacer evidente la distinción espiritual por medio del consumo de bienes suntuarios mundanos. Sin embargo, estas influencias tienen dos limitaciones en la realidad práctica: primera, que el mejoramiento económico puede ser mera simulación, lo cual impide seguir los ejemplos modélicos; y segunda, que el uso de signos de distinción espiritual, aun a través del consumo suntuario secular, plantea límites para los miembros comunes en códigos no verbales. En fin, ya que el aparato institucional y los miembros entregados se sirven del mundo, es que no hay tensión con el mundo. De ahí que estos actores les sirven a la iglesia más afuera que adentro de la comunidad. Los miembros más observantes se dedican a fortalecer la representación de la comunidad por medio del consumo suntuario como signos de la elección de Dios.

También hay que decir que la presencia del margen de autonomía a través de la agencia crítica se encuentra en las tres tendencias de ética económica y, por lo tanto, en todos los actores reales que forman parte de la investigación, así como en los de la tendencia disidente de manera más marcada. Por otro lado, la presencia de sujeción voluntaria en la agencia religiosa también está presente en las tres tendencias y en todos los actores investigados, pero más marcada en los de la tendencia observante.

Figura 17. Reformulación del esquema de la propuesta conceptual. Elaboración propia.



Finalmente, la tendencia de ética económica entregada retoma el modelo de acción sobre el trabajo espiritual que proviene del contexto religioso para aplicarlo en el mundo secular: un habitus religioso trasladado al ámbito de lo secular de manera irreflexiva que los miembros observan en su líder, el apóstol Naasón Joaquín. Básicamente comprende desempeñarse con cualidades como: ayudar al que necesita, compartir desinteresadamente y trabajar arduamente. Esta predisposición laboral de la miembro entregada le resulta oportuna de muchas maneras al aparato institucional de la iglesia (y a las empresas e instituciones en las que la miembro entregada está posicionada) para sacar provecho de la calidad del trabajo secular que realiza y de sus aportaciones en forma de dinero. En el caso de las miembros entregadas, es cierto que la ética económica se influye de un espíritu de laboriosidad que se observa como ejemplo en su líder. Y que es favorable a una cultura del trabajo en el mundo secular.

Acciones que la institución fomenta entre los miembros comunes

El aparato institucional de la iglesia, a través del cuerpo de ministros, preferentemente se dirige a todos los tipos de miembros comunes por medio del discurso institucional en los rituales, el cual contiene, entre muchos otros temas, casi todos los relacionados a la ética económica. Este discurso es recibido por los distintos miembros con diferentes posiciones y trayectorias en la iglesia y, por ende, con diferentes grados de aceptación, apropiación y crítica. A pesar de que la institución cuida y simula sostener interacciones mesuradas con los miembros de la comunidad en la vida cotidiana, pues deja que estos sean los que libremente se acerquen al ministro en búsqueda de consejo, en la mayoría de las ocasiones no es necesaria la intervención directa del ministro. Las figuras intermedias –como la del encargado de grupo– atienden las inquietudes y ofrece las sugerencias ya construidas en la experiencia de la comunidad.

Lo anterior se relaciona con el hecho de que los diferentes actores que buscan interacción con los ministros y reciben de forma incuestionable el discurso de la ética económica institucional, son los actores más observantes, actores posicionados adentro de la institución. Tales interacciones y recepciones de mensajes sirven como el puente de influencia de la institución para responsabilizar individualmente a cada miembro de la comunidad sobre el tema del éxito laboral y el mejoramiento económico mediante el actuar racional; lo cual

permite la realización individual del creyente a través de sus niveles de consumo. Por otra parte, sirven como influencia para mantener el compromiso moral del creyente en cuanto a aportaciones monetarias y al complejo sistema de ayuda mutua, sin descuidar la asistencia regular a los cultos diarios, en donde ya no es necesaria la racionalidad, sino la fe racionalizada.

Otra forma de recepción muy eficaz de mensajes es la que se da por medio de las prácticas modélicas de la jerarquía de la iglesia, que cumplen dos funciones: por una parte, que pueden ser –hasta cierto punto– imitadas por los creyentes, pero también pueden dar sentido a las orientaciones de ética económica en pro de las aportaciones monetarias en beneficio del liderazgo y del aparato institucional. Estas formas de interacción son efectivas sólo en los miembros observantes.

Las orientaciones sobre ética económica que autonomizan la esfera de lo económico son la forma indirecta como la institución fomenta entre buena parte de los miembros una ética económica a favor de la recepción de aportaciones monetarias de sus miembros comunes, en beneficio del liderazgo de la iglesia y del aparato institucional de la iglesia; además de una representación que distingue a la iglesia/comunidad en cuanto a la utilización de los bienes suntuarios en la compleja vida ritual de la Hermosa Provincia.

Los tipos de actores que no buscan interacción con la iglesia no pasan desapercibidos, pues hay mecanismos de información que dan cuenta de su asistencia y ausencia a los cultos, nivel y frecuencia de observancia en temas como “la liberalidad” y la participación. Justo estos actores buscan y aprovechan otras formas de interacción por las cuales se puede negociar su falta de observancia, mediante compensaciones en formas diversas de aportación.

La medida institucional de “tomar medida” respecto al constreñimiento de la vida cotidiana de los miembros de la comunidad de la Hermosa Provincia evidentemente se explica por el creciente proceso de secularización, empujado un poco desde fuera de la iglesia, pero sobre todo desde dentro y por la iglesia misma. Primero, dicha secularización como laicización, tiene un poco que ver con la presión que ejercieron las investigaciones académicas realizadas y el escándalo público que significaron los “ataques del 97”, con el papel de los medios de comunicación y el Estado mexicano. Todo esto presionó a que ésta se relajara en cuanto a las exigencias de participación y asistencia de los miembros en la vida ritual. El aparato institucional tuvo que ser más cuidadoso en cuanto a no hacer evidente la coerción social sobre sus miembros. Segundo, la

secularización como cambio religioso de la iglesia se explica por el surgimiento de clases sociales y posiciones sociales complejas en la comunidad, el nivel de adición, pero también de deserción de la membresía a nivel internacional, y la aceptación de la crítica en general; así, la iglesia se reconoció en los márgenes de la modernidad racional. Por otra parte, desde dentro, la iglesia ha venido adoptando signos de distinción de la cultura de consumo y valores del mundo, lo cual ciertamente puso en desuso algunas de sus viejas creencias y prácticas. La culminación del proyecto del templo piramidal, el proyecto de ampliación y remodelación de la calzada Dr. Samuel Joaquín, así como recientes planeaciones de modernización de la Hermosa Provincia, hacen evidente este proceso secular o de *mundanización* de la iglesia. Lo que también orilló a disminuir la coerción del aparato institucional sobre la ética económica de los miembros comunes respecto a libertades laborales y profesionales, formas de consumo y utilización del tiempo libre.

Hay que decir que tanto al aparato institucional de la iglesia como a toda la comunidad les resultan favorables el éxito económico y el mejoramiento económico de sus miembros comunes. Tal situación habla bien del proceso de secularización en sus diferentes dimensiones, lo cual también contribuye a la captación de aportaciones monetarias, al aprovechamiento profesional de sus miembros para el funcionamiento institucional, a la mejor representación de la iglesia/comunidad suntuaria en los momentos del ritual, al fortalecimiento del sistema de ayuda mutua, en el cual la institución se lleva los créditos humanistas y un posicionamiento social importante.

El equilibrio entre la tradición colectiva y el individuo

Los hallazgos empíricos y la contrastación teórica, entre la dimensión institucional y la de los miembros comunes de la ética económica en LLDM, permiten ver de manera muy clara que tanto la institución como todos los tipos de miembros, a través de su capacidad de agencia crítica o agencia religiosa, coinciden en seguir reproduciendo y fortaleciendo su sistema de ayuda mutua. De hecho, no sólo por la vía institucional, sino a través de iniciativas individuales complejas y comprometidas.

La institución y sus diferentes miembros coinciden, con mayor o menor grado de intensidad, en el proceso de la autonomización de la esfera econó-

mica con relación a la religiosa, en la responsabilidad individual del creyente sobre lo laboral, así como en alcanzar cierto nivel de éxito laboral a través de la vocación laboral y el nivel de vida consumista con los ingresos resultantes. De lo anterior se despenden tanto las opciones de realización individual, familiar y profesional en los miembros disidentes; así como la digna representación de la comunidad en los miembros observantes. Los primeros, canalizan su consumo por influencia de la cultura de consumo a la realización individual; los segundos, canalizan su consumo a la representación ideal de la comunidad, ya pasado por el tamiz institucional, que también es influenciado por la cultura del consumo.

Por su parte, la tensión entre institución y miembros comunes se da cuando el miembro común siente que su realización individual se ve obstaculizada por la institución; por ejemplo, cuando ésta exhorta en el discurso directo a la asistencia regular a las oraciones en detrimento de realizar horas laborales extras; cuando, a través de los miembros del aparato institucional, la comunidad reproduce ejemplos modélicos en la utilización de bienes suntuarios para el arreglo personal; cuando habla sobre “la liberalidad”. Del mismo modo, la tensión se genera cuando la iglesia identifica que la reproducción del aparato institucional y sus privilegios se ven amenazados ante la falta de aportaciones monetarias para sostener a la iglesia, o cuando se da cuenta de la propagación de críticas a las aportaciones monetarias; también, cuando las diatribas se lanzan contra la utilización de bienes suntuarios y signos de distinción en la vida ritual.

Negociación de los miembros comunes con la institución

La interacción que contiene las negociaciones entre miembros comunes y la institución puede percibirse de manera efímera y opaca. Tiene que ver con aprovechar situaciones coyunturales, pero también con procedimientos típicos de la vida institucional, en las que se disculpa, se disimula, se acepta, se omiten reglas y regularidades. A los hermanos les conviene alcanzar la realización económica individual a costa de ausentarse de los cultos y distanciarse de la vida ritual, lo cual habla de un proceso de secularización –ocurrido al interior de la comunidad– como el descenso de la participación de los sujetos/agentes en la vida ritual.

El tipo de discurso que se dirige a los miembros menos observantes, en realidad da cuenta de lo efectivo que ha sido para el disidente poner en prácti-

ca su capacidad de agencia crítica en su realización económica individual. Lo anterior, haciendo uso de su arraigo en la comunidad, aprovechando su red de relaciones dentro y fuera de la comunidad para ser exitoso laboralmente, presionando con sus amplias aportaciones monetarias y laborales, contribuyendo al sistema de ayuda mutua, contribuyendo a la digna representación económica de la comunidad –hacia afuera– y compitiendo por esta representación –hacia adentro.

Existen diferentes grados de agencia crítica y grados de agencia religiosa. En el primer caso, los miembros comunes menos observantes ejercen una autonomía estratégica para su realización individual, familiar y profesional; por lo cual, la institución se ve en la necesidad de ceder en la negociación con estos miembros comunes y de omitir situaciones, siguiendo sus iniciativas. En el segundo, la institución trata de sacar el mayor provecho del nivel de observancia religiosa de los más inmersos en el aparato institucional para el éxito de ésta y de la representación social alcanzada en sus consecuencias seculares. Todos sus miembros, tanto los más observantes como los menos observantes, viven procesos de secularización –ocurridos al interior de la comunidad– en los ámbitos de lo laboral y del consumo.

Entonces, es importante decir que la iglesia maneja varios tipos de discursos y estrategias sobre ética económica según el nivel de inmersión de los miembros en la vida ritual y organizativa de LLDM, pero en diferentes momentos. El estado de conciencia de esta circunstancia se hace presente en los miembros más disidentes. Del mismo modo, los actores del aparato institucional tienen conciencia de la manera en la que deben dirigir el discurso y las estrategias con cada tipo de actor, jugando con factores comunitarios y extracomunitarios, de inmersión en la iglesias y de exposición con el mundo: familia con arraigo y antigüedad en la comunidad, escolaridad universitaria fuera de las instituciones de la iglesia, biografías marcadas con etiquetas sociales, relaciones laborales fuera de la comunidad, “liberalidad” en cuanto a las aportaciones y participación en el sistema de ayuda mutua, relaciones laborales tradicionales ocurridas dentro de la colonia, situación socioeconómica de pobreza, formación académica dentro de la iglesia, responsabilidades y trabajo espiritual en la comunidad.

La secularización como rasgo de modernidad en el caso de La Luz del Mundo

Finalmente, hay que reflexionar sobre el proceso general de secularización para el caso de LLDM. Como se comentó en la introducción de este texto, la secularización es un rasgo de la modernidad capitalista. La configuración general de las tres tendencias típico-ideales en LLDM ocurre en las circunstancias históricas del capitalismo tardío y en medio de la relación entre dos estructuras: de un lado, la estructura de la iglesia/comunidad y su aparato institucional con acentuada secularización de cambio religioso en acomodación al mundo; y del otro, la gran influencia cultural de la(s) estructura(s) del capitalismo tardío. Las tendencias típico-ideales en LLDM se configuran con un alto grado de afinidad al capitalismo. Esta relación, de estructura con estructura, deja ver, como decía Jean Pierre Bastian, que la iglesia/comunidad está compitiendo por su plena incorporación al “mundo de la palabra”, al país legal, a la modernidad capitalista, al mundo de la racionalidad, al cambio social y a la realización del individuo; lo cual aún deja ver muchas contradicciones socioeconómicas en las regiones latinoamericanas. Al parecer, en el caso de LLDM, el territorio de la Hermosa Provincia marca el derrotero modernizante a nivel mundial para esta iglesia/comunidad.

El problema al que se enfrenta la iglesia/comunidad de LLDM para incorporarse a la modernidad es, sin duda, la fuerza de la trayectoria histórica en que toma color local como comunidad pentecostal en Latinoamérica, y particularmente en México; ya que, como señalaba David Martin, el carácter dual del pentecostalismo lo sigue llevando a voltear al mundo de “la pobreza”, como también le llama Bastian. Tal parece que LLDM aún debe consolar y sostener a los nuevos creyentes conversos que se han perdido en el cambio social como primeras generaciones. Pero esto no ocurre precisamente en el territorio de la Hermosa Provincia, sino en otras localidades de México y el mundo.

El asunto de la secularización de la conciencia que remite a reflexionar en la relación que guarda la estructura de la iglesia/comunidad (y su aparato institucional) con el sujeto/agente o el miembro común, permite decir que la transformación y la nueva configuración de su ética económica, en realidad está condicionada por los cambios secularizantes de la estructura, incluso es posible decir que este margen de autonomía, en muchos sentidos, también es afín al capitalismo. No obstante, la transformación de la ética económica en

sus formas más disidentes empuja a la realización económica individual, familiar y profesional, es decir, a actuar para poseer en este mundo en detrimento de la reproducción de la iglesia/comunidad, sin que los creyentes tengan que renunciar a los bienes espirituales.

Fuentes de consulta

Bibliográficas

- Arceo Ayón, Karla Isabel, *Establecimiento de iglesias no católicas en Guadalajara de 1932 a 1968: Proceso de regulación y registro*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara (Tesis de licenciatura), 2014.
- Ávila, Luis, “Entre las cosas de Dios y las preocupaciones terrenales: el camino contradictorio hacia la santidad en ‘La Luz del Mundo’”. En Zalpa, Genaro y Oferdal H. E. (Coords.), *¿El reino de Dios es de este mundo?* Bogotá: Siglo del Hombre Editores/CLACSO, 2008.
- Bastian, Jean Pierre, “La construcción de un objeto de investigación. Sociología histórica del cambio religioso en México y América Latina”. En Roberto Blancarte y Rodolfo Casillas (Comps.), *Perspectivas del fenómeno religioso*, México: Secretaría de Gobernación/FLACSO, 1999.

- _____, *Protestantismo y modernidad en Latinoamérica*, México: FCE, 2004.
- Bourdieu, Pierre, *El sentido práctico*, México: Siglo XXI, 2009.
- _____, *Razones prácticas*, Barcelona: Anagrama, 1997.
- Bowler, Kate, *Blessed: a history of the American prosperity gospel*, Nueva York: Oxford University Press, 2013.
- Dayton, Donald W., *Raíces teológicas del pentecostalismo*, Gran Rapids: Libros Desafío, 2008.
- De la Luz García, Deyssy Jael, *El movimiento pentecostal en México: La iglesia de Dios 1926-1948*, México: La Letra Ausente/La Editorial Manda, 2010.
- De la Torre, Renée, *La Ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*, México: FCE-CIESAS, 2006.
- _____, *Los hijos de la luz: discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara/ITESO/CIESAS, 1995.
- Dobbelaere, Karel, *Secularización: un concepto multidimensional*, México: Universidad Iberoamérica, 1994.
- Durkheim, Émile, *El suicidio*, Madrid: Ediciones Akal, 2003.
- _____, *La división del trabajo social*, México: Colofón, 2007.
- _____, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Buenos Aires: Editorial Schapire S.R.L., 1968.
- Featherstone, Mike, *Cultura de consumo y posmodernismo*, Buenos Aires: Amorrortu, 1991.
- Fortuny, Patricia, “La historia mítica del fundador de la iglesia La Luz del Mundo”. En Carmen Castañeda (Coord.), *Vivir en Guadalajara: la ciudad y sus funciones*, Guadalajara: Ayuntamiento de Guadalajara, col. Guadalajara 450 Años, t. 11, 1992.
- Garma Navarro, Carlos, *Buscando el espíritu: pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*, México: UAM-Iztapalapa/Plaza y Valdez, 2004.
- _____, “Hijos de pastor, lo peor”. En Carolina Rivera Farfán y Elizabeth Juárez Cerdí (Eds.), *Más allá del Espíritu: actores, acciones y prácticas en iglesias pentecostales*, México: CIESAS/El Colegio de Michoacán, 2007.
- Gravelot, Hubert François y Cochin, Charles Nicolas, *Iconología*, México: Universidad Iberoamericana, 1994.
- Giddens, Anthony, *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires: Amorrortu, 1987.

- Gómez García, Pablo, *El dinero es una bendición. La mejor forma de valorar, cuidar, administrar y hacer rendir tu dinero desde la perspectiva bíblica*, Guadalajara: Fondo Editorial Berea, 2012.
- González, Fernando M., “Los motivos de La Luz del Mundo: una institución total que muestra algunas fisuras”. En Elio Masferrer Kan (Comp.), *Sectas o iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, México: ALER/Plaza y Valdez, 2000.
- Guber, Rosana, *La etnografía: Método, campo y reflexividad*, Bogotá: Norma, 2001.
- Gutiérrez Zúñiga, Cristina, *Congregaciones del éxito: interpretación socio-religiosa de las redes de mercadeo en Guadalajara*, Guadalajara: El Colegio de Jalisco/Universidad de Guadalajara, 2005.
- _____, “Vigencia de Max Weber: entre la religión que huye del mundo y la que los transforma”. En Blancarte, Roberto y Casillas, Rodolfo (Comps.), *Perspectivas del fenómeno religioso*, México: Secretaría de Gobernación/FLACSO, 1999.
- Gutiérrez, Cristina; De la Torre, Renée y Ávila, Diana Ester, “Censo y diversidad religiosa: alcance y límites”. En Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez (Coords.), *Atlas de la diversidad religiosa*, México: El Colegio de Jalisco/El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS/El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/Universidad de Quintana Roo, 2007.
- Hekman, Susan J., *Max Weber. El tipo ideal y la teoría social contemporánea*, México: UAM-I/McGraw-Hill, 1999.
- Hervieu-Léger, Danièle, “Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas”. En Gilberto Giménez (Coord.), *Identidades religiosas y sociales en México*, México: IFAM/IIS-UNAM, 1996.
- Ibarra, Aracely y Lanczyner, Eliza, *La Hermosa Provincia. Nacimiento y vida de una secta cristiana en Guadalajara*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara (tesis de maestría), 1972.
- La Luz del Mundo, *Epístolas de Samuel Joaquín Flores, Siervo de Dios y Apóstol de Jesucristo*, Guadalajara: Casa Cultural Berea/Berea/Berea Internacional, 2015.
- _____, *Himnario La luz del Mundo. Áureo aniversario apostólico*, Guadalajara: Casa Cultural Berea, 2014.
- _____, *Los Hechos de Aarón Joaquín, Apóstol de Jesucristo*, Guadalajara: Fondo Editorial Berea, 2010.

- _____, *Llamamiento apostólico. Una historia gloriosa*, Guadalajara: Casa Cultural Berea, 2014.
- INEGI, “Panorama de las religiones en México 2010”, México: INEGI/Secretaría de Gobernación, 2010. Disponible en: http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/Productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/panora_religion/religiones_2010.pdf.
- López Lara, Álvaro F., “Teoría de la estructuración: acción reflexiva y estructura”. En Rogelio Martínez Flores, *Teorías sociológicas contemporáneas*, México: UAM-X, 1996.
- Lourau, René, *Análisis institucional*, Buenos Aires: Amorrortu, 1988.
- Luhmann, Niklas, “La economía de la sociedad como un sistema autopoiético”. En *Revista Mad* [En línea], Chile: Universidad de Chile, núm. 29, septiembre de 2013, pp. 1-25.
- Mansilla, Miguel Ángel, *La cruz y la esperanza. La cultura del pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo xx*, México: La Editorial Manda/CIALC/UNAM/Universidad Arturo Prat, 2014.
- Mariano, Ricardo, *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, Sao Paulo: Edições Loyola, 1999.
- Mariano, Ricardo, “Os neopentecostais e a teologia da prosperidade”. En *Novos Estudos*, Sao Paulo: CEBRAD, núm. 44, marzo, 1996.
- Martin, David, “Protestantism and Economic Culture: Evidence Reviewed”. En *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford: Blackwell, 1990.
- Mayol, Pierre, “El Barrio”. En De Certeau, Michel; Giard, Luce; Mayol, Pierre, *La invención de lo cotidiano*, t. II: Habitar, cocinar, México: Universidad Iberoamericana/ITESO, 2000.
- Moreda de Lecea, Carlos, “La naturaleza del ahorro y la doctrina social”. En *Colección Diálogo y Autocrítica*, México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana/Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social A. c., 2011.
- Morán Quiroz, Rodolfo, *Alternativa religiosa en Guadalajara. Una aproximación al estudio de las iglesias evangélicas*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1990.
- Pace, Enzo, “En el principio era la secta”. En *Religiones y sociedad*, México: Secretaría de Gobernación, año 4, núm. 8, enero-abril, 2000, pp. 115-124.

- Pérez Carabias, Vicente, *Leopoldo Fernández Font*, Guadalajara: Gobierno de Jalisco/UDG/ITESO/Colegio de Arquitectos del Estado de Jalisco, col. Monografías de arquitectos del siglo xx, núm. 23, 2013.
- Rentería Solís, René, *La Luz del Mundo. Historia de la iglesia Cristiana. Vida y Obra del Apóstol Aarón Joaquín*, Colombia: iglesia La Luz del Mundo A.R., 1997.
- Rivera Farfán, Carolina, “La comunidad eclesial y la comunidad moral”. En Carolina Rivera Farfán y Elizabeth Juárez Cerdi (Eds.), *Más allá del Espíritu: actores, acciones y prácticas en iglesias pentecostales*, México: CIESAS/El Colegio de Michoacán, 2007.
- Schneider, Sergio y Peyré Tartaruga, Iván G., “Territorio y enfoque territorial: de las referencias cognitivas a los aportes aplicados al análisis de los procesos sociales rurales”. En *Desarrollo Rural. Organizaciones, instituciones y territorio*, Buenos Aires, CICCUS, 2006.
- Semán, Pablo, “¿Por qué no?: el matrimonio entre espiritualidad y confort. Del mundo evangélico a los bestsellers”. En *Desacatos, Mercado y religión contemporánea*, México: CIESAS, núm. 18, mayo-agosto, 2005, pp. 71-86.
- Sennett, Richard, *Carne y piedra: el cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Trad. César Vidal, Madrid: Alianza Editorial, 1994.
- Simmel, Georg, “La moda”. En *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Barcelona: Ediciones Península, 1998.
- Vargas Torices, Carla, *Más que una institución religiosa... ¡Somos la Luz del Mundo!*, México: ENAH (Tesis de licenciatura), 2013.
- Vázquez, Felipe, “Procesos contradictorios en la dinámica de las agrupaciones religiosas”. En Rivera Farfán, Carolina y Juárez Cerdi, Elizabeth (Eds.), *Más allá del Espíritu: actores, acciones y prácticas en iglesias pentecostales*, México: CIESAS/El Colegio de Michoacán, 2007.
- Weber, Max, *Economía y sociedad*, México: FCE, 2004.
- _____, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México: Ediciones Coyoacán, 2002.
- _____, “Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo”. En *Ensayos sobre sociología de la religión*, Madrid: Taurus, 1987.
- _____, *Sociología de la religión*, México: Ediciones Coyoacán, 1997.
- Zalpa, Genaro, *Cultura y acción social. Teoría(s) de la cultura*, México: UAA/Plaza y Valdés, 2011.

- _____, *Enciclopedia de las Asociaciones Religiosas en México*, Aguascalientes: UAA (inédito), 2013.
- _____, *Ética religiosa y cultura económica*, Aguascalientes: UAA (inédito), 2014.
- _____, *Las iglesias en Aguascalientes*, Aguascalientes: CIEMA/UAA/El Colegio de Michoacán, 2003.
- _____, *Religiones, pobreza y desigualdad social*, Aguascalientes: UAA (inédito), 2014.

Documentales

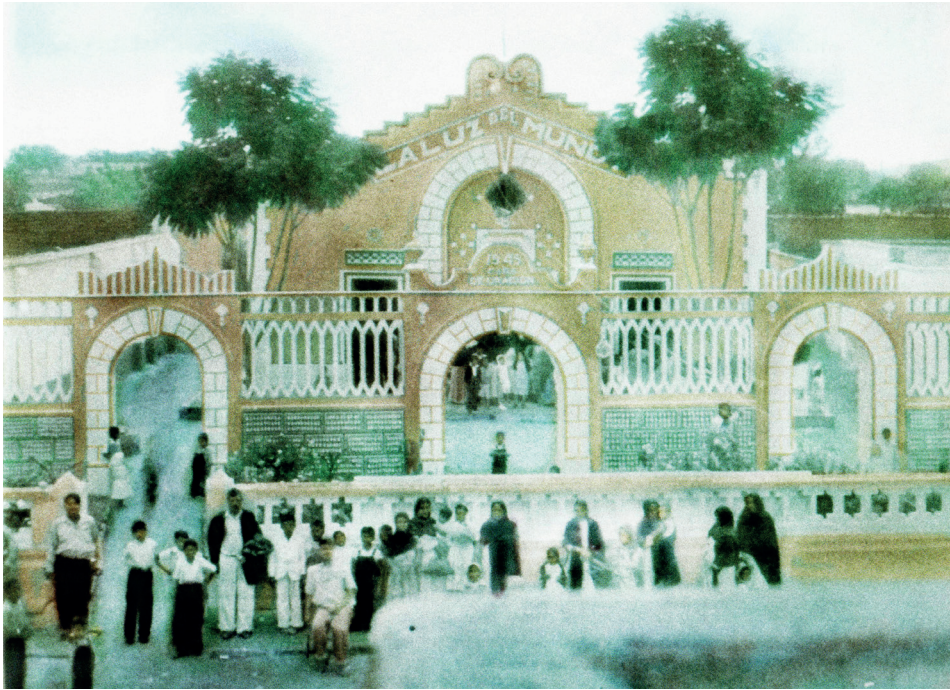
Archivo Municipal de Guadalajara (AMG).

Galería de fotografías

Imagen 1. Reconstrucción probable del templo de la calle 46.



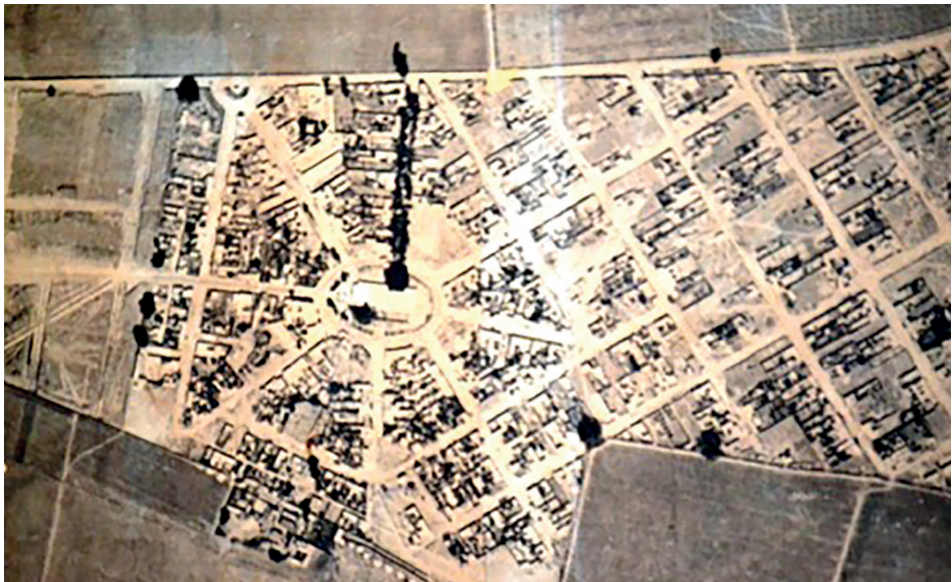
Imagen 2. Reconstrucción del templo de la calle 12 de octubre.



Fotografía 1. Reunión dominical en el templo de la calle 12 de octubre, *ca.* 1942.



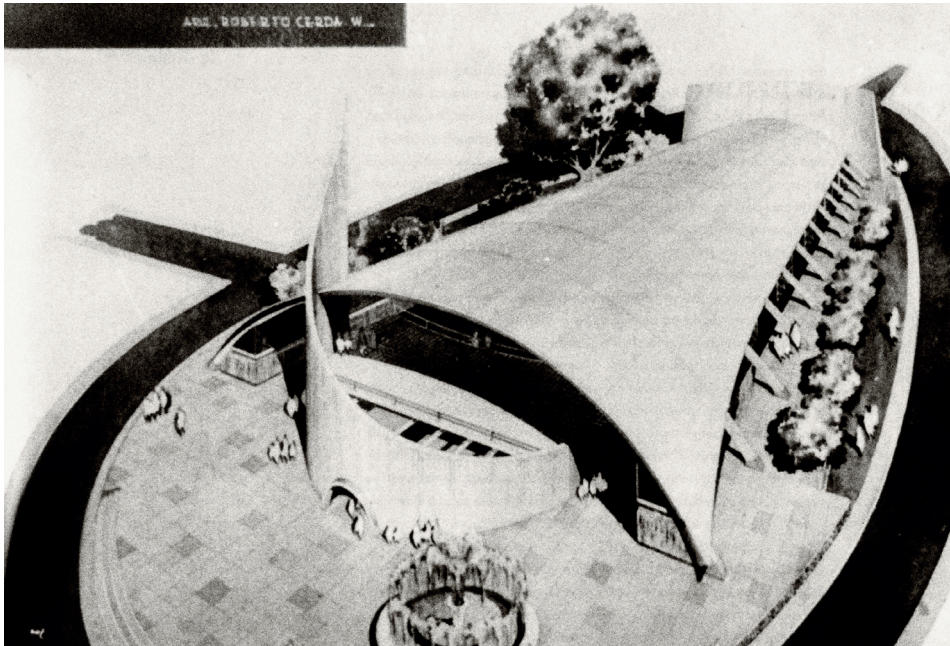
Fotografía 2. Vista aérea de la Hermosa Provincia, *ca.* 1961.



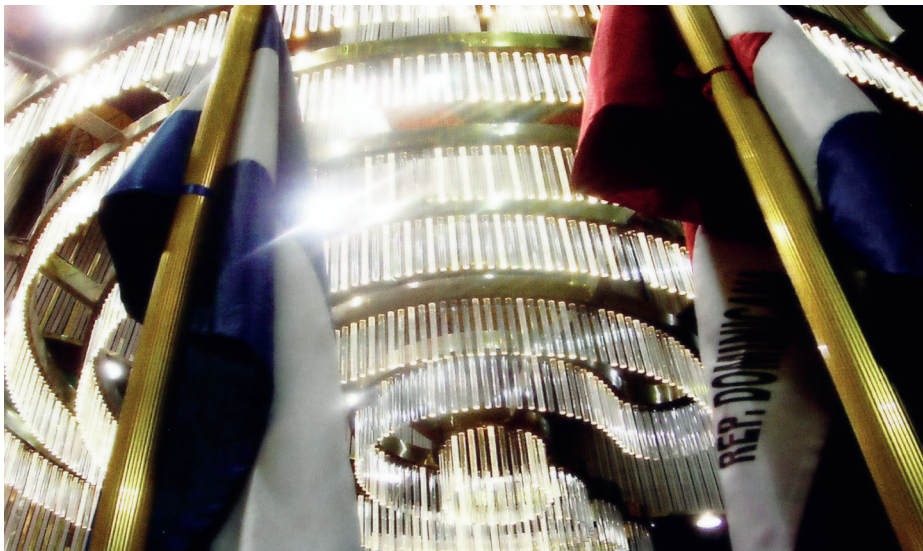
Fotografía 3. Templo de las dos aguas en la Hermosa Provincia, *ca.* 1960.



Imagen 3. Lámina del proyecto templo de los arcos en la Hermosa Provincia.



Fotografía 4. Candel central en el templo sede.



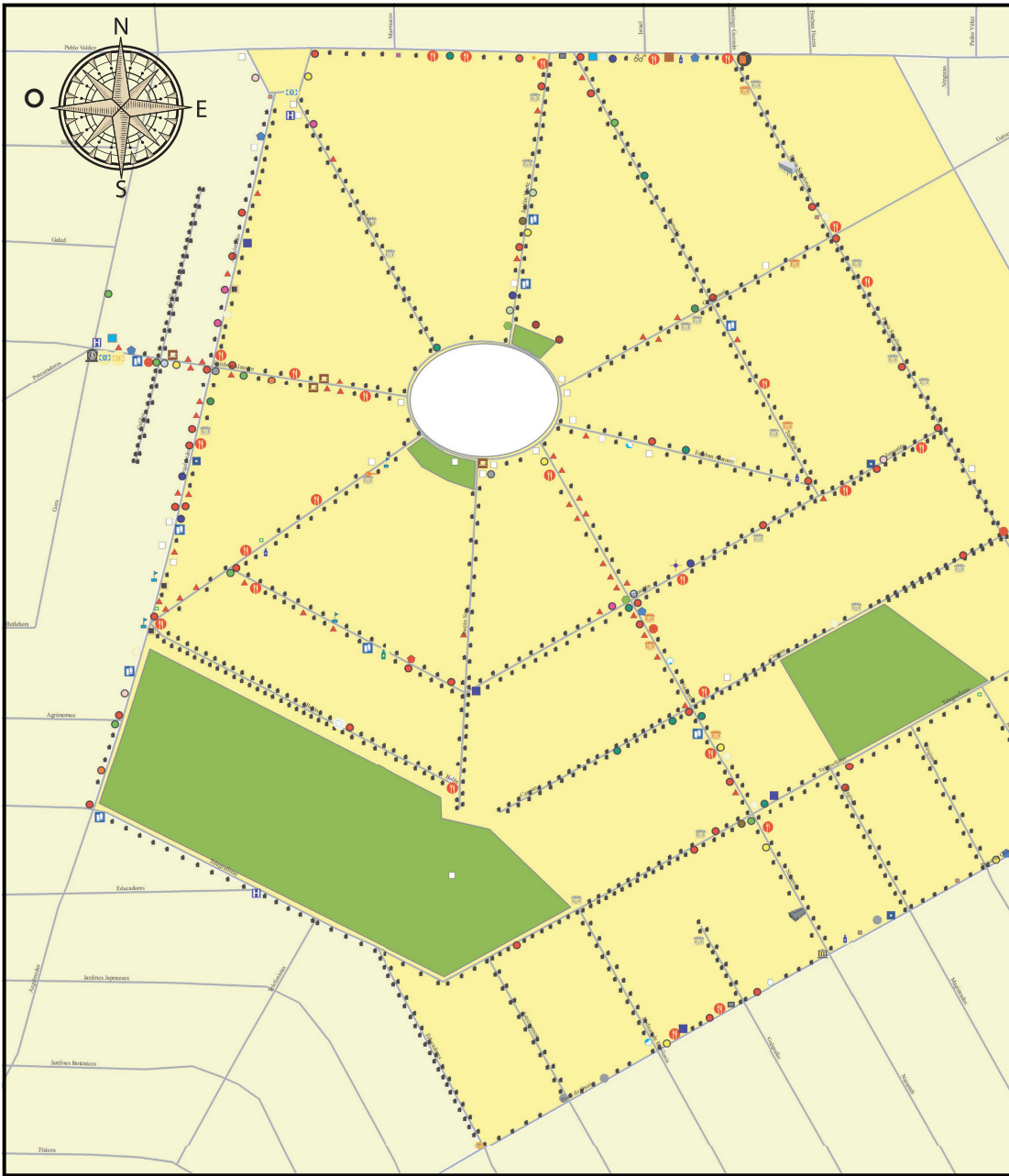
Fotografía 5. Monumento escultórico de la Vara de Aarón.



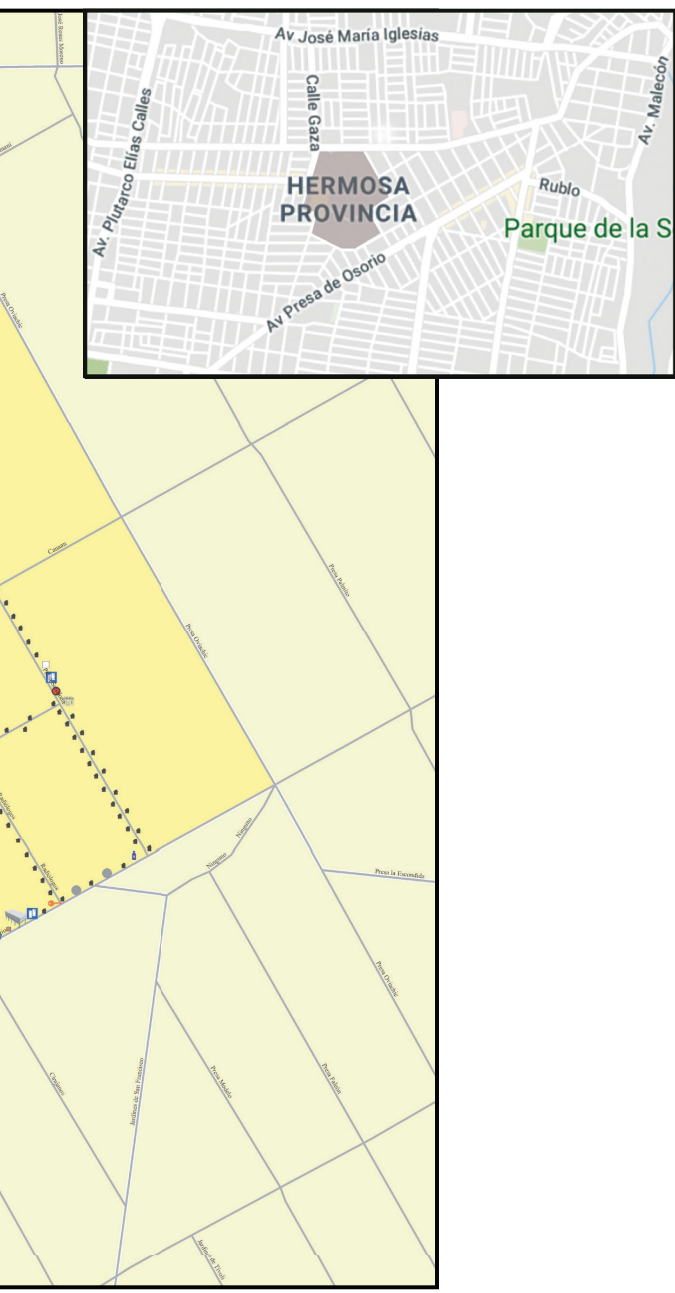
Fotografía 6. Vista longitudinal del templo piramidal.



Mapa 1. Conteo y localización de giros económicos y viviendas de la Hermosa Provincia.
Elaboración propia.



0 25 50 100 150 200
M



SIMBOLOGÍA	
	Tienda de abarrotes
	Panadería, expendio de pan y pastelería
	Purificadora
	Tortillería
	Carnicería
	Artesanos
	Hierbas
	Club de nutrición por venta multinivel
	Peluquería y estética
	Mueblería
	Carpintería
	Regalos, novedades e importaciones
	Cerrajería
	Otros
	Productos para limpieza
	Tienda de electrónica
	Sastrería
	Óptica
	Mercado
	Registro civil
	Bazar
	Cafetería
	Cervecería
	Caja de préstamos
	Casa de cambio
	Cajero automático
	Banco
	Industria
	Gasolinera
	Materiales para la construcción
	Cíber y reparación de computadoras
	Maquinitas (Juegos de video)
	Farmacia
	Consultorio dental
	Artículos religiosos y librería
	Mercería, hilos y telas
	Celulares
	Trámites de vehículos
	Agencia de viajes
	Ferretería y tlapalería
	Reparación de: calzado, llantas, autos...
	Imprenta
	Quiropráctico, aromaterapia y masajes
	Lavado y planchado de ropa
	Zapatería
	Tienda de ropa
	Papelería
	Jugos y fruta preparada
	Lonchería, cenadería y comida rápida
	Frutas y verduras
	Helados
	Áreas verdes
	Departamentos
	Vencidad o privada
	Edificio institucional
	Escuela
	Sanatorio, atención médica y laboratorio
	Vivienda
	Calles
	AGEB principal

* Censo y localización de giros económicos y viviendas de la Hermosa Provincia, Guadalajara.
 Pedro Antonio Hernández Serrano.
 A partir de levantamiento de agosto de 2014 a diciembre de 2015.

Fotografía 7. *Bricolage* del 15 de septiembre.



Fotografía 8. Escenario del 15 de septiembre.



Fotografía 9. Autoridades en escena.



Fotografía 10. En pleno grito.



Fotografía 11. Honores a la bandera.



Fotografía 12. Coronación de la reina.



Fotografía 13. Chispazos y asombro.



Fotografía 14. Castillo alusivo a Eva García.



Fotografía 15. Espumas y alboroto.



Imagen 4. Esdras Vaca Show.



Fotografía 16. Un buen susto.



Imagen 5. Vestimenta sugerida para ingresar a "Terror Grounds".



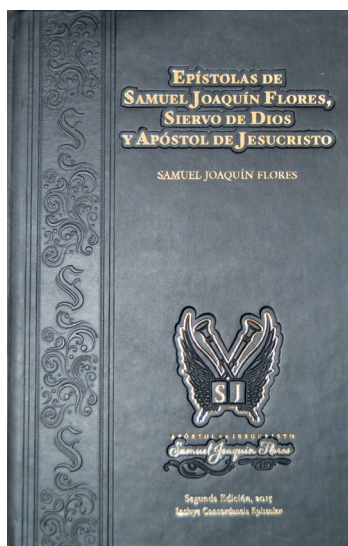
Fotografía 17. Transporte del terror.



Imagen 6. Mapa de las atracciones.



Fotografía 18. Epístolas de Samuel Joaquín.



Fotografía 19. Kit 3 reunión de jóvenes en Silao.



Fotografía 20. Vivienda de mejor apariencia en la Hermosa Provincia.



Fotografía 21. Vivienda de mejor apariencia en la Hermosa Provincia.



Fotografía 22. Tumba de familia mejor posicionada.



Fotografía 23. Tumba típica.



Fotografía 24. Tumbas humildes.



Créditos de imágenes y fotografías

- Imagen 1. Reconstrucción probable del templo de la calle 46. Fuente: David Venegas García, *¡A la Gloria de Dios!, Guadalajara: Casa Cultural Berea, 2013, p. 71.*
- Imagen 2. Reconstrucción del templo de la calle 12 de octubre. Fuente: La Luz del Mundo, *Los hechos de Aarón Joaquín. Apóstol de Jesucristo*, Guadalajara: Fondo Editorial Berea, 2010, p. 16.
- Fotografía 1. Reunión dominical en el templo de la calle 12 de octubre, ca. 1942. Fuente: AHM, Iglesias, Otros Credos, carpeta 5, iglesia Cristiana Espiritual Evangélica “La Luz del Mundo”, 1942, anexo fotográfico.
- Fotografía 2. Vista aérea de la Hermosa Provincia, ca. 1961. Fuente: Archivo Histórico de Guadalajara.
- Fotografía 3. Templo de las dos aguas en la Hermosa Provincia, ca. 1960. Fuente: David Venegas, *op. cit.*, p. 87.
- Imagen 3. Lámina del proyecto templo de los arcos en la Hermosa Provincia. Fuente: *Ibid.*, p. 97.
- Fotografía 4. Candil central en el templo sede. Fuente: *Ibid.*, p. 275.
- Fotografía 5. Monumento escultórico de la Vara de Aarón. Fuente: *Ibid.*, p. 289.
- Fotografía 6. Vista longitudinal del templo piramidal. Fuente: David Venegas, *op. cit.*, p. 253.
- Mapa 1. Conteo y localización de giros económicos y viviendas de la Hermosa Provincia. Fuente: Pedro Antonio Hernández Serrano, *Conteo y localización de giros económicos y viviendas de la Hermosa Provincia*. A partir de levantamiento de noviembre de 2014 a diciembre de 2015.
- Fotografía 7. *Bricolage* del 15 de septiembre. Fuente: Pedro Antonio Hernández Serrano (PAHS), 15 de septiembre de 2015.
- Fotografía 8. Escenario del 15 de septiembre. Fuente: PAHS, 15 de septiembre de 2015.
- Fotografía 9. Autoridades en escena. Fuente: *Id.*
- Fotografía 10. En pleno grito. Fuente: *Id.*
- Fotografía 11. Honores a la bandera. Fuente: *Id.*
- Fotografía 12. Coronación de la reina. Fuente: *Id.*
- Fotografía 13. Chispazos y asombro. Fuente: *Id.*
- Fotografía 14. Castillo alusivo a Eva García. Fuente: *Id.*
- Fotografía 15. Espumas y alboroto. Fuente: *Id.*
- Imagen 4. Esdras Vaca Show. Fuente: LLDM, “Cartel Institucional Esdras Vaca Show”, Guadalajara: Centro Recreativo SJF, mayo de 2016.
- Fotografía 16. Un buen susto. Fuente: Disponible en: <https://www.facebook.com/TerrorGrounds/?fref=ts>.
- Imagen 5. Vestimenta sugerida para ingresar a Terror Grounds. Fuente: *Id.*
- Fotografía 17. Transporte del terror. Fuente: *Id.*
- Imagen 6. Mapa de las atracciones. Fuente: *Id.*
- Fotografía 18. Epístolas de Samuel Joaquín. Fuente: Pedro Antonio Hernández Serrano.
- Fotografía 19. Kit 3 reunión de jóvenes en Silao. Fuente: Disponible en <http://www.casaculturalberea.net/tienda/kit-3-reunion-internacional-de-jovenes-misioneros/>.
- Fotografía 20. Vivienda de mejor apariencia en la Hermosa Provincia. Fuente: Pedro Antonio Hernández Serrano.
- Fotografía 21. Vivienda de mejor apariencia en la Hermosa Provincia. Fuente: Pedro Antonio Hernández Serrano.
- Fotografía 22. Tumba de familia mejor posicionada. Fuente: PAHS, 3 de marzo de 2016.
- Fotografía 23. Tumba típica. Fuente: *Id.*
- Fotografía 24. Tumbas humildes. Fuente: *Id.*



Ataviada para Dios, esclarecida para el mundo.
Ética económica en La Luz del Mundo

Primera edición 2024
(versión electrónica)

El cuidado y diseño de la edición estuvieron a cargo
del Departamento Editorial de la Dirección General de Difusión
y Vinculación de la Universidad Autónoma de Aguascalientes.